

GERHARD ZIELER

Die Wirklichkeit der Gemeinschaft

*Der philosophische und theologische Beitrag
Friedrich Pilgrams zur sozialen Problematik*

1964

MATTHIAS-GRÜNEWALD-VERLAG · MAINZ

Zieler · Die Wirklichkeit der Gemeinschaft



Digitized by the Internet Archive
in 2026

GERHARD ZIELER

Die Wirklichkeit der Gemeinschaft

*Der philosophische und theologische Beitrag
Friedrich Pilgrams zur sozialen Problematik*

DISSERTATION

vorgelegt der hochwürdigsten
katholisch-theologischen Fakultät
der Johannes-Gutenberg-Universität
in Mainz



MATTHIAS-GRÜNEWALD-VERLAG · MAINZ

Mündliche Prüfung für die Promotion: 15. 11. 1963 und 14. 2. 1964

Dekan: Professor Dr. A. Adam

Berichterstatter: Professor Dr. L. Berg, Professor Dr. L. Lenhart

1965

Mit kirchlicher Druckerlaubnis: Mainz, 30. 3. 1965, Haenlein, Generalvikar
Gesamtherstellung: Fränkische Gesellschaftsdruckerei GmbH, Würzburg

VORWORT

Den ersten Anstoß zur vorliegenden Arbeit gab der Wunsch, einen Beitrag dafür zu liefern, daß und wie die Kirche Lebensprinzip der menschlichen Gesellschaft ist und wie sie demgemäß zur Gestaltung der gesellschaftlichen Ordnung mitwirken kann.

Die Anregung, zu diesem Zweck die Gedanken eines fast verschollenen katholischen Denkers aus dem neunzehnten Jahrhundert, Friedrich Pilgrams, darzustellen, verdanke ich Herrn Professor Dr. Ludwig Berg. Sie hat sich sehr fruchtbar erwiesen, weil Pilgram bei der Erörterung der sozialen Frage seiner Zeit auf letzte, entscheidende Gründe zurückgeht und die Beziehung der natürlich gegebenen Sozialordnung zur Kirche als Gemeinschaft zum Mittelpunkt seiner Darlegungen macht.

Pilgrams Ausführungen haben eine Bedeutung, die über die Begrenzung einer geschichtlichen Epoche hinausweist. Sie scheinen deshalb geeignet, die sozialphilosophische und theologische Betrachtung der sozialen Problematik zu vertiefen. Nicht zuletzt könnte sein zentraler Gedanke von der Wirklichkeit der Gemeinschaft die Erkenntnis über Sein, Wesen und Sinn des Sozialen überhaupt erhellen.

Da Pilgrams Schriften teilweise schwer zu erreichen sind, ist in der vorliegenden Arbeit ausführlich zitiert worden, zumal Pilgrams Gedanken möglichst getreu und unverfälscht zur Darstellung gelangen sollten.

Limburg/Lahn, im Februar 1963

Gerhard Zieler

INHALTSÜBERSICHT

Literaturverzeichnis	X
Abkürzungen	XVIII
Einleitung	1

1. Kapitel

DIE SOZIALE NOT

§ 1 PAUPERISMUS UND PROLETARIAT	5
1. Die Armut im Sinn des Pauperismus	7
2. Die Arbeitslosigkeit	8
3. Totale Abhängigkeit und Unfreiheit	11
§ 2 DAS PROLETARIAT ALS SOZIALE NOT	13
1. Das Proletariat nicht in objektivem Mangel begründet	13
2. Das Proletariat nicht Folge individuellen Versagens	15
3. Die Luxus-Krankheit	16
4. Der Pauperismus sozial bedingt	18
§ 3 DIE SOZIALE NOT DES KAPITALISMUS	21
1. Die Konzentration von Betrieb und Besitz	21
2. Die Plutokratie	24
3. Die kapitalistische Klassengesellschaft	27
4. Die allgemeine Auflösung der Gesellschaft	30
§ 4 DIE KRITIK DER SOZIALEN VERHÄLTNISSE	33

II. Kapitel

DER URSPRUNG DER SOZIALEN NOT

§ 5 DER MANGEL AN GEMEINSCHAFT ALS HAUPTGRUND DER NOT	38
§ 6 DER MANGEL AN GEMEINSCHAFT IM GEISTIGEN BEREICH	42
1. Der Individualismus	42
2. Der Rationalismus	49

3. Der Liberalismus	55
4. Der heidnische Rechtsstandpunkt	62
§ 7 DER MANGEL AN GEMEINSCHAFT IN DER STAATLICHEN ORDNUNG	65
1. Die individualistisch-liberale Staatsauffassung	66
2. Die Trennung der Wirtschafts-Gesellschaft vom Staat	70
3. Der omnipotente Zentral-Staat	74
§ 8 DER MANGEL AN GEMEINSCHAFT IM WIRTSCHAFTSLEBEN	78
1. Der Wirtschafts-Liberalismus	79
2. Die individualisierte Produktion	84
3. Der egoistische Konsum	91
4. Das private Eigentum	95
§ 9 DER MANGEL AN GEMEINSCHAFT ZWISCHEN DER MENSCHHEIT UND GOTT	100
1. Die Sünde als Wurzel der sozialen Zerrüttung	101
2. Die Abwesenheit der Kirche	109

III. Kapitel

DIE ÜBERWINDUNG DER SOZIALEN NOT

§ 10 DAS GRUNDGESETZ DER GEMEINSCHAFT	116
1. Die soziale Frage als Frage nach dem Sozialen	116
2. Die Einheit aller Wirklichkeit	118
3. Wirklichkeit und Wesen der Gemeinschaft	122
4. Die Kirche als wiederhergestellte Gemeinschaft	130
§ 11 DIE LÖSUNG DER SOZIALEN FRAGE DURCH DIE WIEDERHERSTELLUNG DER GEMEINSCHAFT	135
1. Gemeinschaft als Ziel der sozialen Erneuerung	135
2. Durch Vereinigung zur Gemeinschaft	137
3. Die innere Erneuerung	138
4. Die geistige Erneuerung	142
5. Die Erneuerung der Autorität	150
6. Gemeinschaft und Liebe	152
§ 12 DIE AUFGABE DER KIRCHE BEI DER LÖSUNG DER SOZIALEN FRAGE	154
1. Die Notwendigkeit der kirchlichen Mitwirkung	154
2. Die Verkirchlichung des sozialen Lebens	156
3. Die Verkirchlichung des Lebens in der Geschichte	164
4. Die relative Selbständigkeit des sozialen Lebens	168

§ 13	DIE WIEDERHERSTELLUNG DER GEMEINSCHAFT IM WIRTSCHAFTSLÉBEN	173
1.	Assoziation und Korporation	173
2.	Die Aufnahme der Gesellschaft in den Staat	182
3.	Die soziale Bindung des Eigentums	187
4.	Die Auswirkungen der Vergemeinschaftung in den einzelnen Wirtschaftsbereichen	193
a.	Produktionsverhältnisse	193
b.	Konsum	196
c.	Eigentumsverhältnisse	197

IV. Kapitel

PILGRAM UND DIE KATHOLISCH-SOZIALE BEWEGUNG SEINER ZEIT

§ 14	DIE BEURTEILUNG DER SOZIALEN FRAGE	199
1.	Die Analyse	199
2.	Die Kritik	206
§ 15	DIE VORSCHLÄGE ZUR LÖSUNG DER SOZIALEN FRAGE	214
1.	Die Staatsindustrie	214
2.	Kirche und Gemeinde	218
3.	Die korporative Verfassung	224
4.	Die Hinwendung zum Staat	233
5.	Die Einheit von Gesellschaft, Staat und Kirche	239

LITERATURVERZEICHNIS

A. DIE SCHRIFTEN PILGRAMS

I. Einzelne Werke

1. Flugblatt: *Keine Theilnahme an den Wahlen*, Köln 1848; abgedruckt in: D. A. ROSENTHAL, *Konvertitenbilder aus dem neunzehnten Jahrhundert*, Bd. I, Schaffhausen 1866, S. 691—695, Bd. I/2, Regensburg 1892, S. 479—483.
2. *Irrwege des modernen Denkens in der Auffassungsweise katholischer Wahrheiten*. Ein Wort zunächst an den Verfasser der Schrift: »Babylon und Jerusalem«. Ein Sendschreiben an Ida Gräfin Hahn-Hahn, Köln 1852.
3. *Zeitfragen*, Köln 1852.
4. *Soziale Fragen betrachtet aus dem Princip kirchlicher Gemeinschaft*, Freiburg/Brsg. 1855.
5. *Controversen mit den Ungläubigen. Ueber die Realität des Wissens und die Logik des Glaubens*, Freiburg/Brsg. 1855.
6. *Leben und Wirken des Grafen Nicolaus Ludwig von Zinzendorf. Betrachtet aus katholischen Glaubensprincipien*, Leipzig 1857.
7. *Physiologie der Kirche. Forschungen über die geistigen Gesetze, in denen die Kirche nach ihrer natürlichen Seite besteht*, Mainz 1860 (Neuaufgabe Mainz 1931).
8. *Vereinigung der Katholiken und Protestanten*. Ein offenes Sendschreiben an Herrn Prof. Leo in Halle, Monheim-Leipzig 1861.
9. *Staats-Organisation der modernen Industrie im Königlichen Seehandlungs-Institut*, Berlin 1866.
10. *Neue Grundlagen der Wissenschaft vom Staate*, Berlin 1870.
11. *Nach vierzig Jahren. Religionsphilosophischer Briefwechsel zweier Jugendfreunde in spätester Lebenszeit*, hrsg. von W. v. Zehender, Leipzig 1895.

II. Aufsätze

1. Aufsätze in: *Deutsche Volkshalle*.
- 1852 *Politische und sociale Interessen*, 8., 14. und 15. August.
Der moderne Staat und die Freiheit der Kirche, 22., 25. und 26. August (abgedruckt in: *Zeitfragen*, Köln 1852, S. 23—36).
Die Reaction, 27. und 28. August (abgedruckt in: *Zeitfragen*, Köln 1852, S. 11—22).
Die Bedeutung der Tagespresse, 5., 9., 17., 18. September und 31. Oktober.
Gegner und Feinde der Kirche, 11., 12., 15. und 16. Dezember.
- 1853 *Die katholische Fraktion; die Stellung des Katholiken in der Politik*, 22. und 23. Januar.

- Ein Gegenmittel gegen den Pauperismus, 4. und 8. Mai (wörtlich übernommen aus: *Historisch-Politische Blätter* 1853/31, S. 517–537).
2. Aufsätze in: *Historisch-Politische Blätter*.
 - 1853 Ein Gegenmittel gegen den Pauperismus aus dem vorigen Jahrhundert, 31, S. 517–537.
Quasikatholische Glaubens- und Lebensansichten protestantischer Persönlichkeiten.
I. Gerhard Teerstegen, 32, S. 321–336, 389–411, 530–544.
II. Johann Arndt, 32, S. 729–747, 809–826, 865–891.
 - 1854 III. Graf Nicolaus Ludwig von Zinzendorf, 33, S. 914–944, 985–1013; 34, S. 122–140, 180–201, 272–305, 333–357.
 - 1855 Mittheilungen aus protestantischen Denk- und Lebens-Weisen. Jung-Stil-ling, 35, S. 33–45, 81–94, 177–199, 490–505, 709–732.
Die Plutokratie überhaupt, am Rhein insbesondere, 36, S. 394–406.
Die ländliche Plutokratie am Rhein, 36, S. 489–499.
Die Theuerungsfrage am Rhein, 36, S. 768–777.
Bourgeoisie und Volk, besonders in Rhein-Preußen, 36, S. 982–990.
Cardinal Wiseman's Fabiola, 37, S. 198–211.
In Sachen des Tischrückens, der Geisterschreiberei und über die gewöhnliche Auffassung der Daseynsweise der Naturgesetze, 37, S. 897–914, 1009–1032, 1121–1138.
Ueber Philosophie, ihr Verhältniß zur Natur-Wissenschaft etc., 38, S. 679–700.
 - 1857 Gewerbliche Associationen I–II, 39, S. 48–80, 260–283. Die Finanzkrisis, 40, S. 968–999 (= S. 986–999).
 - 1858 Aus der Geschichte des Pietismus im Wupperthal I–V, 42, S. 20–40, 148 bis 166, 285–306, 449–473, 586–606.
 - 1860 Das moderne Associations-Wesen I–V, 45, S. 363–380, 530–547, 837–854; 46, S. 47–66, 201–220.
 - 1866 Aus Preußen. Das allgemeine Stimmrecht des Grafen Bismarck, 57, S. 698–701.
Zur Duellfrage, 58, S. 352–359.
 3. Aufsätze in: v. Florencourts Politische Wochenschrift.
 - 1854 Briefwechsel zweier Convertiten, S. 202–205, 259–263, 284–291, 378–387.
Sociales I–III, S. 564–569, S. 570–578, 593–602.
Philosophisches. In Bezug auf die Rede des Prof. Braniß in Berlin gegen Stahls Vorrede zur neuesten Auflage seiner Rechtsphilosophie, S. 636–642.
 - 1855 Sociales IV–X, S. 33–43, 97–105, 167–177, 193–202, 257–267, 289–299, 321–330 (Aufsätze VII–X wörtlich übernommen in: *Sociale Fragen*, Freiburg/Brsg., 1855, S. 1–42; vgl. a. a. O., Vorwort).
Literarisches, S. 94–96.
 4. Art. »Pauperismus« in: *Kirchen-Lexikon*, hrsg. von Wetzer und Welte, 12. Bd., Ergänzungen, Freiburg/Brsg. 1856, S. 930–936.
 5. Autobiographischer Bericht in: D. A. ROSENTHAL, *Konvertitenbilder aus dem 19. Jahrhundert*, Bd. 1, Schaffhausen 1866, S. 1066–1071, Bd. I/2, Regensburg³ 1892, S. 422–432.
 6. Aufsätze in: *Germania*
 - 1870 17. 12. Weltlage. — Der künftige Frieden. — Sociale Verhältnisse.

23. 12. Weltlage. — Wie wird Frankreich im Frieden gestellt werden müssen?
 28. 12. Weltlage. — Italien und das Kaiserthum. — Sociale Verhältnisse.
- 1871 1. 1. Weltlage.
 3. 1. Weltlage. — Aussichten der politischen Parteien in Frankreich. — Sociale Verhältnisse.
 6. 1. Weltlage. — Sociale Verhältnisse.
 8. 1. Weltlage. — Zweifel am neuen deutschen Reich.
 10. 1. Weltlage. — Die Neutralität Englands.
 11. 1. Es geht in Frankreich zu Ende.
 12. 1. Rußland.
 14., 18. 1. Vom deutschen Reichstage.
 19. 1. Vom deutschen Reichstage. — Sociale Verhältnisse.
 20. 1. Vom deutschen Reichstage.
 21. 1. Das deutsche Kaiserthum.
 22., 24. 1. Das deutsche Kaiserthum. — Weltlage.
 25. 1. Das deutsche Kaiserthum.
 26. 1. Das deutsche Kaiserthum. — Weltlage.
 27., 28., 29., 31. 1. Vom deutschen Reichstage.
 1. 2. Stimmungen über die Capitulation von Paris.
 2., 4. 2. Sociale Verhältnisse.
 5. 2. Weltlage.
 8., 10., 11. 2. Vom deutschen Reichstage.
 12. 2. Weltlage.
 17. 2. Alles hat seine Zeit.
 18. 2. Das Leiden des Papstes.
 19. 2. Weltlage.
 21. 2. Die Friedensfrage.
 26., 28. 2., 5. 3. Weltlage.
 10. 3. Sociale Verhältnisse.
 14. 3. Weltlage.
 16. 3. Die Hoffnung auf dauernde Beruhigung Frankreichs.
 17. 3. Weltlage.
 18. 3. Notwendigkeit der Ruhe für Deutschland.

III. Nachlaß

1. 35 Briefe Pilgrams an den Schriftleiter der *Historisch-Politischen Blätter* Joseph Edmund Jörg, aus den Jahren 1852 bis 1868. Die Briefe befinden sich heute im Besitz von Frau Dr. med. Köck-Jochner, Thauernhausen am Chiemsee.
2. *Das Monheimer Manuskript*. Die von Bernhard Casper entdeckten und so bezeichneten nachgelassenen Schriften Pilgrams sind um das Jahr 1875 geschrieben. Konrad Pipping, der Sekretär Pilgrams, hat in den Jahren 1907 und 1908 Pilgrams Manuskripte in eigenen Abhandlungen und unter eigenem Namen im Selbstverlag drucken lassen. 2 Bände dieser Abhandlungen befinden sich heute im Archiv der katholischen Pfarrei Monheim am Rhein. Vgl. B. CASPER, *Die Einheit aller Wirklichkeit*, Freiburg/Brsg. 1961, S. 71–74, 249.

B. SONSTIGE LITERATUR

- ABERLE M., Art. *Socialismus*, in: *Kirchen-Lexikon*, hrsg. von H. J. Wetzer und B. Welte, 12. Bd., Ergänzungen, Freiburg/Brsg. 1856, S. 1145—1148.
- BAADER F. VON, *Über das dermalige Mißverhältnis der Vermögenslosen oder Proletaires zu den Vermögen besitzenden Klassen der Societät inbetreffs ihres Auskommens sowohl in materieller als intellektueller Hinsicht aus dem Standpunkt des Rechts betrachtet*, München 1835, abgedruckt in: FRANZ BAADER, *Gesellschaftslehre*. Ausgewählt, eingeleitet und mit Texthinweisen von Hans Grassl, München 1957, S. 235—250.
- Franz von Baaders Schriften zur Gesellschaftsphilosophie, hrsg., eingeleitet und erläutert von Johannes Sauter, Jena 1925.
- BAUER C., *Wandlungen der sozialpolitischen Ideenwelt im deutschen Katholizismus des 19. Jahrhunderts*, in: *Die soziale Frage und der Katholizismus. Festschrift zum 40jährigen Jubiläum der Enzyklika »Rerum novarum«*, hrsg. von der Sektion für Sozial- und Wirtschaftswissenschaft der Görres-Gesellschaft, Paderborn 1931, S. 11—46.
- BECKER W., *Einführung in die Neuauflage der Physiologie der Kirche*, in: F. PILGRAM, *Physiologie der Kirche*, Mainz 1931, S. XV—LVII.
- Ders., *Friedrich Pilgram*, in: E. RITTER, *Katholisch-konservatives Erbgut*, Freiburg/Brsg. 1934, S. 269—311.
- Ders., Art. *Pilgram Friedrich*, in: *Lexikon für Theologie und Kirche*, hrsg. von Michael Buchberger, Bd. 8, Freiburg/Brsg. 1936, Sp. 280.
- BENZ E., *Franz von Baaders Gedanken über den »Proletaire«*, in: *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte* ¹(1948), S. 97—120.
- BERG L., *Das Soziale im Lichte der Theologie*, in: *Jahrbuch für das Bistum Mainz 1950 (Bischof-Dr.-Stohr-Festschrift)*, S. 122—135.
- Sozialethik*, München 1959.
- Kirche, Lebensprinzip der Gesellschaft*, in: *Universitas, Dienst an Wahrheit und Leben. Festschrift für Bischof Dr. Albert Stohr*, im Auftrag der katholisch-theologischen Fakultät der Johannes-Gutenberg-Universität Mainz hrsg. von L. Lenhart, Mainz 1960, Bd. 1, S. 176—185.
- BIEDERLACK J., *Die sociale Frage. Ein Beitrag zur Orientierung über ihr Wesen und ihre Lösung*, Innsbruck ⁴1899.
- Blätter, Christlich-socialer*, redigiert und hrsg. von Joseph Schings, 2. Jg., Aachen 1869, Nr. 10.
- Blätter, Historisch-Politische, für das katholische Deutschland*. Bd. 6, 7 und 28; München 1840, 1841 und 1851, hrsg. von G. Philipps und G. Görres; Bd. 31—58, München 1853—1866, redigiert von Jos. Edmund Jörg.
- BRENDENIEK W., *Christliche Sozialreformer des 19. Jahrhunderts*, Leipzig 1953.
- BUSS F. J., *Sozialpolitische Rede vom 25. April 1837*; abgedruckt in: A. RETZBACH, *Franz Joseph Ritter von Buß*, M.-Gladbach o. J. (1928) S. 48—85.
- CASPER B., *Die Einheit aller Wirklichkeit. Friedrich Pilgram und seine theologische Philosophie*, Freiburg/Brsg. 1961.

- Rezension über Controversschriften, *Irenische: Friedrich Pilgram, Physiologie der Kirche*, in: *Historisch-Politische Blätter* 1861, Bd. 48, S. 116—122.
- CRAMER V., *Bücherkunde zur Geschichte der katholischen Bewegung in Deutschland*. Reihe: Apologetische Tagesfragen, hrsg. vom Volksverein für das katholische Deutschland, H. 16, M.-Gladbach 1914.
- DECHAMPS CARDINAL, *Der Liberalismus, Brief an einen katholischen Publicisten*, autorisierte Uebersetzung von G. Hilpisch, Mainz 1878.
- DIERINGER F. X., *Lehrbuch der katholischen Dogmatik*, Mainz 1847.
- EHRLICH, J. N., *Ueber das christliche Prinzip der Gesellschaft*, Prag 1856.
- ENGEL, A., *Grundriß der Sozialreform*, Paderborn 1907.
- ERMECKE G., »Die Kirche, Lebensprinzip der menschlichen Gesellschaft« (Pius XII.), in: *Theologie und Glaube* ⁴¹(1951), S. 387—412.
- FILTHAUT E., *Deutsche Katholikentage und soziale Frage*, Essen 1960.
- FRANTZ C., *Vorschule zur Physiologie der Staaten*, Berlin 1857.
- DErs., *Der Bankrott der herrschenden Staatsweisheit*, München 1874.
- FRANZ A., *Der soziale Katholizismus in Deutschland bis zum Tode Kettelers*, M.-Gladbach 1914.
- FRODL F., *Gesellschaftslehre*, Wien 1936.
- GEPPERT T., *Teleologie der menschlichen Gemeinschaft. Grundlegung der Sozialphilosophie und Sozialtheologie*, Münster/Westf. 1955.
- Germania. Zeitung für das deutsche Volk*, Probenummern vom Dezember 1870; 1. Jg., Berlin 1871, Januar bis März.
- GRUBER H., Art. *Liberalismus*, in: *Wetzer und Welte's Kirchenlexikon*, hrsg. von J. Hergenröther und F. Kaulen, 7. Bd., Freiburg/Brsgr. ²1891, S. 1898—1944.
- GRÜNFELD E., *Lorenz von Stein und die Gesellschaftslehre*, Jena 1910.
- GUNDLACH G., Art. *Christlich-soziale Bewegung*, 1. in: *Lexikon für Theologie und Kirche*, hrsg. von Michael Buchberger, Bd. 2, Freiburg/Brsgr. 1931, Sp. 927—931. 2. in: *Staatslexikon der Görres-Gesellschaft*, Bd. 2, Freiburg/Brsgr. ⁶1958, Sp. 477 bis 484.
- HALLER C. L. VON, *Die wahren Ursachen und die einzig wirksamen Abhülfsmittel der allgemeinen Verarmung und Verdienstlosigkeit*, Schaffhausen 1850.
- HEGEL G. W. F., *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, in: *Sämtliche Werke. Jubiläumsausgabe* von H. Glockner, 7. Bd., Stuttgart 1928.
- HEIMSOETH H., *Die sechs großen Themen der abendländischen Metaphysik und der Ausgang des Mittelalters*, Berlin ²1934.
- HERKNER R., *Die Arbeiterfrage*, Berlin ⁵1908.
- HIRSCHBERGER J., *Geschichte der Philosophie*, I. Teil, Freiburg/Brsgr. ⁵1961.
- HIRSCHER J. B., *Die socialen Zustände der Gegenwart und die Kirche*, Tübingen 1849.
- HITZE F., *Kapital und Arbeit und die Reorganisation der Gesellschaft*, Paderborn 1880.
- HÖFFNER J., *Die deutschen Katholiken und die soziale Frage im 19. Jahrhundert*, in: *Schriftenreihe der Arbeitsgemeinschaft katholisch-sozialer Bildungswerke in der Bundesrepublik Deutschland. Sozialgeschichte*, H. 1, hrsg. vom Sozialreferat des Zentralkomitees der deutschen Katholiken. Paderborn o. J. (1953).
- HUBER V. A., *Der Katholizismus und das Genossenschaftswesen*, in: *Historisch-Politische Blätter* 1862, Band 49, S. 554—571.

- HUEMMER K., *Der ständische Gedanke in der katholisch-sozialen Literatur des 19. Jahrhunderts*, Würzburg 1927.
- JANTKE C., *Der vierte Stand. Die gestaltenden Kräfte der deutschen Arbeiterbewegung im 19. Jahrhundert*, Freiburg/Brsg. 1955.
- JÖRG J. E., *Geschichte der socialpolitischen Parteien in Deutschland*, Freiburg/Brsg. 1868.
- JOHANNES XXIII., *Litterae encyclicae »Mater et Magistra«*, *Acta Apostolicae Sedis* LIII, 1961, S. 401—464.
 Deutsch in: *Die soziale Enzyklika Papst Johannes' XXIII. »Mater et Magistra«*. Mit einem ausführlichen Kommentar sowie einer Einführung in die Soziallehre der Päpste von Eberhard Welty, Freiburg/Brsg. 21961.
- JOSTOCK P., *Der deutsche Katholizismus und die Überwindung des Kapitalismus*, Regensburg o. J. (1932).
- KATHOLIK, *Der*, redigiert von J. B. Heinrich und Ch. Moufang, Mainz 1854—1857.
- KASTER J., *Die christlich-sozialen Ideen und die Gewerkschaftsfrage*. Reihe: Soziale Tagesfragen, H. 45, hrsg. vom Volksverein für das kath. Deutschland, M.-Gladbach 1922.
- KETTELER W. E. VON, *Die großen socialen Fragen der Gegenwart*, Mainz 1849.
 Ders., *Freiheit, Autorität und Kirche*, Mainz 41862.
 Ders., *Die Arbeiterfrage und das Christenthum*, Mainz 1864.
- Kirchen-Lexikon oder Enzyklopädie der katholischen Theologie und ihrer Hilfswissenschaften, hrsg. von H. J. Wetzer und B. Welte, Freiburg/Brsg. 1855—1856; 2. Aufl. hrsg. von J. Card. Hergenröther und F. Kaulen, Freiburg/Brsg. 1892 bis 1903.
- KLEE, H., *Katholische Dogmatik*, Bd. 1—3, Mainz 21839—1841.
- KNOLL A. M., *Der soziale Gedanke im modernen Katholizismus. Von der Romantik bis rerum novarum*, Wien-Leipzig 1932.
- LASSALLE F., *Gesammelte Reden und Schriften*, hrsg. von Eduard Bernstein, Bd. II, III und V, Berlin 1919.
- Leiden, *Die*, des Pauperismus und der christliche Wohlthätigkeitsverein vom h. Vincenz von Paul (besonders abgedruckt aus der Rhein- und Moselzeitung; mit Beifügung der Vereins-Statuten und der päpstlichen Bestätigungsbreven vom 10. Januar und 12. August 1845), Coblenz o. J. (1845 oder 1846).
- LENHART L., *Seelennot aus Lebensenge. Das Problem Lebensraum und Sittlichkeit nach Bischof von Ketteler*, Mainz 1933.
 Ders., *Bischof Wilhelm Emmanuel von Ketteler*, Kevelaer 1937.
 Ders., *Der Ketteler des Jahres 1848*, in: *Idee, Gestalt und Gestalter des ersten deutschen Katholikentages in Mainz 1848*, hrsg. von L. Lenhart, Mainz 1948, S. 195—227.
- LEO XIII., *Litterae encyclicae »Rerum novarum«*, *Acta Sanctae Sedis*, Vol. XXIII, 1890—1891, S. 461—670.
 Deutsch in: *Die sozialen Rundschreiben Leos XIII. und Pius' XI.*, hrsg. von G. Gundlach, Paderborn 1931, S. 3—63.
- LÖFFLER K., *Geschichte der katholischen Presse Deutschlands*, M.-Gladbach 1924.
- LOMBARDI R., *Die Welt erneuern*, Nürnberg-Eichstätt 1961.
- LUBAC H. DE, *Katholizismus als Gemeinschaft*, Einsiedeln-Köln 1943.
- MARX K., *Die Frühschriften*, hrsg. von S. Landshut, Stuttgart 1953.

- Ders., *Das Kapital*. Im Zusammenhang ausgewählt und eingeleitet von B. Kautsky, Stuttgart 1957.
- MESSNER J., *Die soziale Frage. Im Blickfeld der Irrwege von gestern, der Sozialkämpfe von heute, der Weltentscheidungen von morgen*, Innsbruck ^o1956.
- Ders., *Das Naturrecht. Handbuch der Gesellschaftsethik, Staatsethik und Wirtschaftsethik*, Innsbruck ⁴1960.
- MEYER H., *Geschichte der abendländischen Weltanschauung*. 3. Bd., *Die Weltanschauung des Mittelalters*, Würzburg 1948; 4. Bd., *Von der Renaissance bis zum deutschen Idealismus*, Würzburg-Paderborn 1950.
- MÖHLER J. A., *Die Einheit in der Kirche oder das Prinzip des Katholizismus. Dargestellt im Geiste der Kirchenväter der drei ersten Jahrhunderte*, hrsg., eingeleitet und kommentiert von Josef Rupert Geiselmann, Köln-Olten 1957.
- MONZEL N., *Struktursoziologie und Kirchenbegriff*, Bonn 1939.
- MOUFANG C., *Die Handwerkerfrage. Rede gehalten in der ersten Kammer der Stände zu Darmstadt und mit Noten vermehrt*, Mainz ²1864.
- MÜLLER A., *Elemente der Staatskunst*, hrsg. von Jakob Baxa, Jena 1922.
- Ders., *Schriften zur Staatsphilosophie*, ausgewählt und hrsg. von R. Kohler, München o. J.
- MÜLLER F., *Zur Beurteilung des Kapitalismus in der katholischen Publizistik des 19. Jahrhunderts*, in: *Der deutsche Katholizismus im Zeitalter des Kapitalismus*, zwei Beiträge von W. Schwer und F. Müller, Augsburg 1932.
- NELL-BREUNING O. VON, *Die Kirche, das Lebensprinzip der menschlichen Gesellschaft*, in: *Wirtschaft und Gesellschaft heute*, Bd. 2, Freiburg/Brsg. 1957, S. 373 bis 386.
- Ders., *Art. Integralismus*, in: *Lexikon für Theologie und Kirche*, hrsg. von Joseph Höfer und Karl Rahner, Bd. 5, Freiburg/Brsg. ²1960, Sp. 717—718.
- PESCH H., *Die philosophischen Grundlagen des ökonomischen Liberalismus*, in: *Die sociale Frage beleuchtet durch die Stimmen aus Maria Laach: Liberalismus, Socialismus und christliche Gesellschaftsordnung*, H. 12/13, Freiburg/Brsg. 1899.
- Ders., *Lehrbuch der Nationalökonomie*, 3. u. 4. Aufl., Bd. 1, Freiburg/Brsg. 1924.
- PIUS XI., *Litterae encyclicae »Quadragesimo anno«*, *Acta Apostolicae Sedis* XXIII, 1931, S. 177—228.
Deutsch in: *Die sozialen Rundschreiben Leos XIII. und Pius' XI.*, hrsg. von G. Gundlach, Paderborn 1931, S. 65—157.
- PIUS XII., *Ansprache an das Kardinalskollegium vom 20. Februar 1946*, *Acta Apostolicae Sedis* XXXVIII, 1946, S. 141—151. Deutsch in: *Aufbau und Entfaltung des gesellschaftlichen Lebens. Soziale Summe Pius XII.*, hrsg. von A.-F. Utz und J.-F. Groner, Freiburg/Schweiz 1954, Bd. 2, S. 2106—2120.
- REICHENSPERGER P., *Die Agrarfrage aus dem Gesichtspunkt der Nationalökonomie, der Politik und des Rechtes*, in besonderem Hinblick auf Preußen und die Rheinprovinz, Trier 1847.
- RETZBACH A., *Franz Joseph Ritter von Buß. Zu seinem 50. Todestage (31. Januar 1928)*. M.-Gladbach o. J. (1928).
- RHEIN F., *Zehn Jahre Historisch-Politische Blätter. 1838 bis 1848*, Bonn 1916.
- RITTER E., *Katholisch-konservatives Erbgut. Eine Auslese für die Gegenwart*, Freiburg/Brsg. 1934.

- Ders., *Die katholisch-soziale Bewegung Deutschlands im neunzehnten Jahrhundert und der Volksverein*, Köln 1954.
- ROSENTHAL D. A., *Konvertitenbilder aus dem Neunzehnten Jahrhundert*, Bd. 1, Schaffhausen 1866, Bd. 1/2, Regensburg ³1892.
- ROSSBACH J., *Die sociale Frage. Ein Vortrag, gehalten in der 16. Generalversammlung der kath. Vereine Deutschlands und mit Anmerkungen begleitet*, Würzburg 1864.
- SALOMON G., *Vorwort zur Neuauflage der Geschichte der sozialen Bewegung in Frankreich von 1789 bis auf unsere Tage von Lorenz von Stein*, München 1921, Bd. 1, S. V—XLIII.
- SAUTER J., *Die Sozialphilosophie Franz von Baaders* (Diss. phil.), München 1926.
- SCHMITT C., *Politische Romantik*, München-Leipzig ²1925.
- SCHNABEL F., *Deutsche Geschichte im neunzehnten Jahrhundert*, 1. Bd., ⁴Freiburg/Brsg. 1948, 2. Bd. ²Freiburg/Brsg. 1949.
- SCHOECK H., *Soziologie, Geschichte ihrer Probleme*, Freiburg/Brsg.-München 1952.
- SCHÜREN N., *Zur Lösung der socialen Frage*, Leipzig 1860.
- SCHULZE-DELITZSCH F. H., *Die arbeitenden Klassen und das Associationswesen in Deutschland als Programm zu einem deutschen Congreß*, ²Leipzig 1863.
- SCHUSTER J. B., *Die Sociallehre nach Leo XIII. und Pius XI. — Unter besonderer Berücksichtigung der Beziehungen zwischen Einzelmensch und Gemeinschaft*, Freiburg/Brsg. 1935.
- SCHWER W., *Der soziale Gedanke in der katholischen Seelsorge*, Köln 1921.
- Ders., *Friedrich Pilgram und seine »Physiologie der Kirche«*, in: *Sonntagsbeilage der Kölnischen Volkszeitung vom 27. 3. 1932*, S. 2.
- SEMMELOTH O., *Die Kirche als Ursakrament*, Frankfurt ²1955.
- SOMBART W., *Der moderne Kapitalismus. Historisch-systematische Darstellung des gesamteuropäischen Wirtschaftslebens von seinen Anfängen bis zur Gegenwart*, Bd. I, München-Leipzig ⁶1924.
- Ders., *Die deutsche Volkswirtschaft im neunzehnten Jahrhundert und im Anfang des 20. Jahrhunderts*, Berlin ⁷1927.
- SPAHN M., *Die christlich-soziale Bewegung*, in: *Hochland*, 26. Jg., 2. Bd., Mai 1929, S. 164—182.
- SPANN O., *Gesellschaftslehre*, Leipzig ²1923.
- STAUDENMEIER F. A., *Die Grundfragen der Gegenwart*, Freiburg/Brsg. 1851.
- STEIN L. VON, *Geschichte der socialen Bewegung in Frankreich von 1789 bis auf unsere Tage*, Leipzig 1850. Neuauflage, hrsg. von Gottfried Salomon, München 1921.
- STEINBERG W., *Der Einzelne und die Gemeinschaft. Eine Einführung in die Sozialpsychologie und die Gemeinschaftsethik*, München-Basel 1951.
- STÖCKL A., *Der moderne Liberalismus und dessen atheistischer Charakter*, in: *Frankfurter zeitgemäße Broschüren*, hrsg. von Johann Michael Raich, Bd. XVII, Frankfurt 1896, S. 311—346.
- Ders., *Geschichte der Philosophie des Mittelalters*, 2. Bd., Mainz 1865.
- TAUTSCHER A., *Art. Merkantilismus*, in: *Staatslexikon der Görres-Gesellschaft*, Bd. 5, Freiburg/Brsg. ⁶1960, Sp. 669—673.
- VEBLEN T., *The theorie of the leisure class*, 1899; deutsch: *Theorie der feinen Leute. Eine ökonomische Untersuchung der Institutionen*, Köln-Berlin o. J. (1958).

Verhandlungen der fünfzehnten Generalversammlung der katholischen Vereine Deutschlands in Frankfurt am Main am 21., 22., 23. und 24. September 1863. Amtlicher Bericht, Frankfurt 1863.

VIGENER F., *Ketteler. Ein deutsches Bischofsleben des 19. Jahrhunderts*, München 1924.

Volkshalle, Rheinische, Köln 1848—1849.

Deutsche, Köln 1849—1853.

WELTY E., *Gemeinschaft und Einzelmensch. Eine sozial-metaphysische Untersuchung, bearbeitet nach den Grundsätzen des hl. Thomas von Aquin*. Salzburg-Leipzig 1935.

Wochenschrift, Politische, hrsg. von Franz von Flourencourt, Köln 1854—1855.

Wörterbuch der Politik, H. I—V, hrsg. von O. v. Nell-Breuning und H. Sacher, Freiburg/Brsg. 1951 ff. I. *Zur christlichen Gesellschaftslehre*, ²1954. II. *Zur christlichen Staatslehre*, ²1957. III. *Zur sozialen Frage*, ²1958. IV. *Zur Wirtschaftsordnung*, ³1958. V. *Gesellschaftliche Ordnungssysteme*, 1951.

ZEHENDER W. v., *Friedrich Pilgram, ein Convertit im 19. Jahrhundert*, in: *Allgemeine Zeitung*, Jg. 1891, Nr. 26, Beilage Nr. 21, München 26. Januar 1891.

Ders., *Nach vierzig Jahren. Religionsphilosophischer Briefwechsel zweier Jugendfreunde in spätester Lebenszeit*, Leipzig 1895.

Zeitläufe. Friedrich Pilgram's und Dr. Ehrlich's Sociale Fragen. In: *Historisch-Politische Blätter* 1857, Bd. 39, S. 461—472.

ZIEGLER T., *Die geistigen und sozialen Strömungen des 19. Jahrhunderts*, Berlin ⁷1921.

ZIMMERMANN L. J., *Geschichte der theoretischen Volkswirtschaftslehre*, Köln-Deutz 1954.

ABKÜRZUNGEN

HP 1853/31 Historisch-Politische Blätter 1853, Bd. 31.

DV Deutsche Volkshalle.

PW 1854/1 Politische Wochenschrift, hrsg. von F. v. Florencourt, 1854, 1. Jg.

WW 12 Kirchen-Lexikon, hrsg. von Wetzer und Welte, Bd. 12, 1856.

EINLEITUNG

Als einer der ersten katholischen Sozialphilosophen befaßte sich Friedrich Pilgram (1819–1890)¹, Konvertit und Laientheologe², in verschiedenen Veröffentlichungen aus den Jahren 1848 bis 1870 und in nachgelassenen Manuskripten mit der sozialen Frage. Die Anregung zu diesen Arbeiten dürfen wir in zwei Gründen sehen, von denen der eine mehr praktischer, der andere mehr theoretischer Natur ist, die jedoch bei dem ganzheitlichen Denken Pilgrams eng miteinander verbunden sind.

Der praktische Gesichtspunkt wird in einer Bemerkung deutlich, die Pilgram im Jahre 1857 in einem Brief an Joseph Edmund Jörg, den damaligen Schriftleiter der Zeitschrift »Historisch-Politische Blätter« in München, macht: »Indessen rückt die Welt täglich dem Punkte näher, wo die sociale Frage schlechterdings nicht mehr abgewiesen werden kann, und so ist es doch gewiß verdienstlich, die sociale Sachlage immer im Auge zu halten und immer von neuem wieder an alle mit ihr zusammenhängenden Fragen zu erinnern«³. Pilgram empfindet drückend um die Mitte des neunzehnten Jahrhunderts »das sociale Elend der Gegenwart«⁴. Er sieht die soziale Frage immer drängender werden, weil sich — wie er 1855 schreibt — »die socialen Zustände in neuerer Zeit ungemein verschlimmert« haben⁵. Er weiß um die »bestehenden socialen Mißverständnisse«, wie sie sich im Rheinland, in der näheren und weiteren Umgebung seines langjährigen Wohnortes Monheim zwischen Düsseldorf und Leverkusen entwickelten⁶.

¹ Zur Lebensgeschichte Pilgrams vgl. die bisher ausführlichste Darstellung: B. CASPER, *Die Einheit aller Wirklichkeit*, Freiburg 1961, S. 13–79.

² Zu Pilgrams religiöser Entwicklung und Konversion zur katholischen Kirche vgl. D. A. ROSENTHAL, *Konvertitenbilder aus dem 19. Jahrhundert*, Band I/2, Regensburg 1892, S. 422–432.

³ Brief an Jörg vom 24. 11. 1857. Nachdem J. E. Jörg im Jahr 1852 Pilgram zur Mitarbeit an den *Historisch-Politischen Blättern* eingeladen hatte, entwickelte sich zwischen den beiden Männern ein Briefverkehr mit teils geschäftlicher, teils wissenschaftlicher und teils persönlicher Note, von dem 35 Briefe erhalten und im Archiv von Frau Dr. med. Köck-Jochner, Thauernhausen am Chiemsee, aufbewahrt sind. Den Hinweis auf diesen Briefwechsel verdanke ich der Arbeit B. Caspers (s. Anm. 1).

⁴ *Ein Gegenmittel gegen den Pauperismus aus dem vorigen Jahrhundert*, HP 1853/31, S. 517 (künftig zitiert als: *Gegenmittel*).

⁵ *Die Theuerungsfrage am Rhein*, HP 1855/36, S. 773 (künftig zitiert als *Teuerungsfrage*).

⁶ A. a. O., S. 768. Bezeichnend dafür, daß das soziale Elend besonders im Rhein-

Pilgram erkennt also die soziale Not, bleibt aber nicht bei der Feststellung dieser Tatsache stehen. Als spekulativer Denker fragt er vielmehr nach dem Grund dieses Elends und nach der Möglichkeit seiner Überwindung.

Die Notlage großer Bevölkerungsschichten ist für Pilgram kein unabänderliches Schicksal, wie die liberalistische Nationalökonomie glauben machen wollte, sondern ein Übel, das mit allen Kräften beseitigt werden könnte und müßte. So erfaßt er die soziale Frage von diesem praktischen Gesichtspunkt aus ganz so, wie Oswald von Nell-Breuning sie in unserer Zeit gekennzeichnet hat, nämlich als »die Frage um die menschliche Gesellschaft, näherhin die Frage nach Störungen ihrer Ordnung, wodurch namentlich bestimmte Menschengruppen in bedrängter, elender, unwürdiger Lage sich befinden, nach den Ursachen dieser Störungen und nach den Mitteln, um ihnen ab-zuhelfen und so zu einer gesellschaftlichen Ordnung zu kommen, wie sie von Rechts wegen sein soll«⁷.

Neben der Notlage vieler Menschen, die zunächst mit dem Wort von der sozialen Frage gemeint ist, erkennt Pilgram des weiteren darin den bedeutsamen Zusammenhang mit der Kirche und dem Staat, mit der religiösen und der politischen Entwicklung. Da für ihn kein Gebiet des menschlichen Lebens für sich allein besteht, muß sich das soziale Leben im engeren, das heißt wirtschaftlichen Sinn auch auf die anderen genannten Einrichtungen der menschlichen Gesellschaft auswirken. Die soziale Frage wird deshalb von der Arbeiterfrage zur Frage nach der gesamtgesellschaftlichen Ordnung, nach der menschlichen Gemeinschaft überhaupt. So betont Pilgram im Jahre 1855 in einem Schreiben an Jörg: »In meiner Umgebung komme ich immer mehr zu der Überzeugung, die Sie auch schon vor Jahren ausgesprochen oder angedeutet haben, daß das sociale Gebiet ein sehr wichtiger Knoten und so zu sagen relativer Mittelpunkt für die weitere Entwicklung der Geschichte, insbesondere auch in religiöser und politischer Beziehung enthält«⁸. Diese allgemeine Bedeutung der sozialen Frage ist für Pilgram Anstoß genug, sich eingehend mit ihr zu befassen.

land verbreitet war, ist eine Äußerung Pilgrams, die er bezüglich der Massenarmut in einem Brief an Jörg vom 26. 6. 1855 macht: Von »ihrem Wachstum haben wir in den letzten Monaten wieder Erfahrungen gemacht, von denen Sie in München keine Ahnung haben«. — Nach dem Urteil von H. HERKNER, *Die Arbeiterfrage*, Berlin ¹1908, S. 498, hat der Industrialismus »gerade im katholischen Rheinlande . . . seine höchste Ausbildung« erlangt.

⁷ *Wörterbuch der Politik*, Heft III, *Zur sozialen Frage*, hrsg. von O. v. Nell-Breuning und H. Sacher, Freiburg ²1958, Sp. 1. — Ähnlich erklärt J. MESSNER, *Die soziale Frage*, Innsbruck ¹1956, S. 23–24: »Danach ist die soziale Frage zu umschreiben als die Frage nach den Fehlentwicklungen und Fehlwirkungen der Sozialordnung einer Gesellschaft hinsichtlich der ihr gestellten Gemeinwohlaufgaben, nach deren Ursachen und den Mitteln zu deren Überwindung.«

⁸ *Brief an Jörg vom 14. 7. 1855.*

Aber nicht nur aus solchen mehr praktischen Erwägungen, sondern von der ganzen Sicht und Eigenart seines Philosophierens her ist für Pilgram das soziale Gebiet ein relativer Mittelpunkt der Geschichte. Denn das Soziale in seiner weitesten Bedeutung, das Grundgesetz der Gemeinschaft, ist seiner Überzeugung nach die Richtschnur und der Kern der naturgegebenen Ordnung menschlichen Zusammenlebens.

Durch alle Schriften Pilgrams, soweit sie das Soziale überhaupt berühren, geht der Grundgedanke »von der Gemeinschaft als politischem Princip in Allem und über Alles«⁹. Dieser Gedanke übersteigt die nächstliegende gesellschaftliche und politische Bedeutung, er umgreift schließlich Gott und die ganze Schöpfung und mündet in die Auffassung von der Einheit aller Wirklichkeit¹⁰.

Hinter dieser Idee steht das wissenschaftliche Bemühen Pilgrams, das menschliche Leben mit allen Beziehungen in die Betrachtung einer »wahrhaft makrokosmischen und theologischen Weltanschauung« einzufügen¹¹. Als entschiedener Gegner des individualistischen Denkens arbeitet er den inneren Zusammenhang heraus, der alles mit allem verbindet, der für den Menschen am klarsten sichtbar und am stärksten wirklich wird in der Gemeinschaft.

Die Gemeinschaft der Menschheit mit Gott und die Gemeinschaft der Menschen untereinander ist darum der Kernpunkt der Pilgram'schen Soziallehre. Von diesem spekulativen Ansatz her bildet die Konkretisierung des Sozialen, die Störung und Verwirklichung von Gemeinschaft im Leben der Kirche und des Staates den Hauptgegenstand der sozialphilosophischen Arbeit Pilgrams. Dementsprechend sind diesem Gegenstand seine einzigen größeren Werke gewidmet, nämlich die Bücher: »Physiologie der Kirche«¹² und »Neue Grundlagen der Wissenschaft vom Staate«¹³. Damit ist für Pilgram auch die Behandlung der sozialen Frage als Frage nach der rechten Gestaltung der wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Verhältnisse im Staat notwendig gegeben.

Pilgram findet zu seiner Zeit die Wissenschaft von der Gesellschaft in den ersten Anfängen. Seinem Urteil nach sind diese Anfänge »noch höchst

⁹ *Neue Grundlagen der Wissenschaft vom Staate*, Berlin 1870, S. 207 (künftig zitiert als: *Staat*).

¹⁰ Vgl. *Staat*, S. 15–21, 25.

¹¹ A. a. O., S. IV.

¹² *Physiologie der Kirche. Forschungen über die geistigen Gesetze, in denen die Kirche nach ihrer natürlichen Seite besteht*, Mainz 1860. — Eine Neuauflage dieses Werkes wurde als III. Band der von Heinrich Getzeny herausgegebenen Reihe *Deutsche Klassiker der katholischen Theologie aus neuerer Zeit* von W. Becker besorgt und mit einer vorzüglichen Einführung versehen, Mainz 1931. In der vorliegenden Arbeit wird immer nach dieser Neuauflage zitiert unter: *Physiologie*. — Wie D. A. ROSENTHAL a. a. O., S. 427 mitteilt, erschien 1864 in Paris eine französische Übersetzung von Ph. Reinhard nach der dritten Auflage des Originals.

¹³ Dieses Werk erschien 1870 in Berlin.

mangel- und fehlerhaft«. Er stellt dazu fest: »Namentlich fehlt es an einer Zurückführung der einzelnen Kenntnisse auf allgemeine Principien«¹⁴. Er betrachtet es daher vornehmlich als seine Aufgabe, auf die letzten Gründe der menschlichen Gesellschaft und ihres Lebens aufmerksam zu machen, und erklärt in einem seiner ersten Briefe an Jörg: »Vor allem sind es die Principien und Gesetze des pol. socialen Lebens, deren Erkenntnisse ich zu erringen und Andern mitzuthemen suche; die einzelnen Thatfachen pflege ich weniger als solche ins Auge zu fassen, als vielmehr nur als die Gegenstände und den Stoff, an dem sich die Principien anschaulich darstellen und entwickeln lassen«¹⁵.

In dieser grundsätzlichen Weise seiner wissenschaftlichen Tätigkeit sieht Pilgram sich noch durch die Überzeugung bestärkt, daß zu seiner Zeit gerade die Prinzipien »den Mittelpunkt und Hauptgegenstand aller politischen Kämpfe« bilden¹⁶.

In der vorliegenden Arbeit soll dargestellt werden, wie Pilgram die sozialen Nöte seiner Zeit erkennt, welche Ursachen er für die Störungen der sozialen Ordnung verantwortlich macht und was er für notwendig erachtet, um diese Störungen aus der Wirklichkeit und gemäß dem Wesen des Sozialen überhaupt zu beheben. In einem zusammenfassenden Überblick soll ferner Pilgrams Stellung und Bedeutung für die katholisch-soziale Bewegung des neunzehnten Jahrhunderts erläutert werden.

¹⁴ *Sociales* VI, PW 1855/2, S. 168.

¹⁵ *Brief an Jörg* vom 19. 1. 1853.

¹⁶ *Die Bedeutung der Tagespresse*, DV 5. 9. 1852.

DIE SOZIALE NOT

§ 1 PAUPERISMUS UND PROLETARIAT

Friedrich Pilgram bietet in seinen Schriften nirgendwo eine eingehende Bestandsaufnahme der sozialen Not, wie sie sich ihm in der zweiten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts darbietet. Er setzt deren Kenntnis voraus, um davon ausgehend die Gründe zu erörtern, die für die gesellschaftlichen Mißstände verantwortlich zu machen sind. Wir finden daher nirgends bei ihm bloße Schilderung von Tatsachen. Diese sind für ihn, wie in der Einleitung erwähnt, nur der Anlaß, um grundsätzliche Ausführungen zu machen. Zu den Aufsätzen in seiner Schrift »Zeitfragen« vom Jahre 1852 sagt er: »Sie wollen nicht die Verhältnisse besprechen, wie sie äußerlich und vorübergehend bestehen, sondern dem äußerlichen Schein gegenüber die Natur der Dinge hervorheben, in und an den äußeren Thatsachen die bleibenden Ideen der innern Verhältnisse darstellen«¹.

Am ehesten noch finden wir Hinweise auf die konkrete soziale Not in Aufsätzen, die Pilgram in den »Historisch-Politischen Blättern«², in der »Deutschen Volkshalle«³ und in »v. Florencourts Politische Wochenschrift«⁴ veröffentlichte, ferner in dem Artikel »Pauperismus« des Katholischen Kirchenlexikons⁵ und in seiner Schrift »Sociale Fragen«⁶, schließlich noch in seinem größeren Werk »Neue Grundlagen der Wissenschaft vom Staate«⁷.

Die meisten Darlegungen Pilgrams zur Kennzeichnung des bestehenden

¹ *Zeitfragen*, Köln 1852, Vorwort.

² Vgl. *Ein Gegenmittel gegen den Pauperismus aus dem vorigen Jahrhundert*, HP 1853/31, S. 517–538; *Die Plutokratie überhaupt, am Rhein insbesondere*, HP 1855/36, S. 396–406; *Die ländliche Plutokratie am Rhein*, HP 1855/36, S. 489 bis 499; *Die Theuerungsfrage am Rhein*, HP 1855/36, S. 768–777; *Bourgeoisie und Volk, besonders in Rheinpreußen*, HP 1855/36, S. 982–990.

³ Vgl. die Artikel: *Politische und sociale Interessen*, DV 8. 8., 14. 8., 15. 8. 1852, und: *Ein Gegenmittel gegen den Pauperismus*, DV 4. 5., 8. 5. 1853 (wörtlich übernommen aus HP 1853/31).

⁴ Vgl. *Briefwechsel zweier Convertiten*, PW 1854/1, besonders S. 202–205; die Artikel: *Sociales*, besonders PW 1854/1, S. 564–569 und S. 570–578.

⁵ Vgl. *Katholisches Kirchenlexikon*, hrsg. von Wetzer und Welte, 12. Bd. (Ergänzungen), Freiburg 1856, S. 930–936 (künftig zitiert als: *Pauperismus*, WW 12).

⁶ Vgl. *Sociale Fragen, betrachtet aus dem Prinzip kirchlicher Gemeinschaft*, Freiburg 1855. In der kleinen Schrift von 78 Seiten finden sich verstreut allgemeine Feststellungen zur sozialen Not der Zeit.

⁷ Vgl. besonders: *Staat*, S. 124–125, 132–136.

wirtschaftlichen Elends stammen aus den Jahren 1852 bis 1857; seine späteren Feststellungen im Buch über den Staat (erschienen 1870) und im nachgelassenen Manuskript (geschrieben um 1875) wiederholen fast nur, zum Teil wörtlich, die früheren Ausführungen⁸. Pilgram sieht demnach in der Entwicklung der sozialen Verhältnisse keine wesentliche Änderung zwischen 1850 und 1875.

Bei der Schilderung der Notstände bedient Pilgram sich des öfteren fremder Literatur. So zitiert er vor allem aus dem Werk des Soziologen Lorenz von Stein, »Geschichte der socialen Bewegung in Frankreich von 1789 bis auf unsere Tage«, Leipzig 1850, auf das er empfehlend hinweist. Seine Empfehlung bezieht sich jedoch nur auf das zusammengetragene Material, da das Buch im übrigen von »naturalistischen Gesichtspunkten« ausgeht und die darin vertretene Auffassung nach Pilgrams Urteil »stets unkatholisch und irrig« ist⁹. Er erwähnt ferner das Buch von W. H. Riehl, »Die bürgerliche Gesellschaft«¹⁰, gibt Äußerungen von Franz Hermann Schulze-Delitzsch¹¹ und Ferdinand Lassalle¹² über die soziale Not wieder und verweist schließlich in geringem Umfang auf kleinere Schriften¹³.

Was läßt sich nun aus den verschiedenen Äußerungen Pilgrams über die sozialen Verhältnisse seiner Zeit entnehmen? Beginnen wir mit der Lage der arbeitenden Bevölkerung, mit den Erscheinungen des Pauperismus, der Arbeitslosigkeit und der völligen Abhängigkeit vom Unternehmer.

⁸ Pilgram übernimmt oft in seinem Buch über den Staat Stellen aus früheren Veröffentlichungen, und zwar meist ohne jeden Hinweis; z. B. stammen die in Anm. 7 erwähnten Aussagen in: *Staat*, S. 132–136, aus PW 1854/1, S. 571–572 und S. 576–578. Vgl. dazu Anm. § 15/250.

⁹ *Pauperismus*, WW 12, S. 936. Ähnlich urteilt er in: DV vom 14. 8. 1852 über L. v. Stein: „Dieses Werk enthält vieles Brauchbare zur Belehrung über diesen Gegenstand, ist aber von dem Standpunkt einer durchaus irrigen philosophischen Weltanschauung geschrieben, daher nur mit großer Vorsicht zu gebrauchen«.

¹⁰ W. H. RIEHL, *Die bürgerliche Gesellschaft*, Tübingen 21854. Pilgram beurteilt Riehl ebenso wie Stein in seinen philosophischen Grundlagen als unhaltbar (vgl. *Pauperismus*, WW 12, S. 936).

¹¹ In: *Staat*, S. 88, zitiert Pilgram aus: F. H. SCHULZE-DELITZSCH, *Die arbeitenden Klassen und das Associationswesen in Deutschland als Programm zu einem deutschen Congreß*, Leipzig 1858.

¹² *Staat*, S. 110–111. Pilgram folgt in der Darstellung der Äußerungen Lassalles hauptsächlich der Schrift: J. E. JÖRG, *Geschichte der social-politischen Parteien in Deutschland*, Freiburg 1867 (vgl. *Staat*, S. 110, Anm.).

¹³ Vgl. *Sociale Fragen*, S. 23: »Schreitet das Anwachsen des Reichthums gleichmäßig mit der allgemeinen Volkswohlfahrt vor? Eine staatswirthschaftliche Frage von dem Standpunkte langjähriger Erfahrung aus betrachtet und mit einigen Vorschlägen begleitet von Carl Friedrich Sachße, ehemaligem Stadtrichter und Landgerichtsverwalter in Freiburg. Freiburg 1854.« Ferner: *Staat*, S. 154–155, wo Pilgram aus DR. JULIUS, *Die Königl. Preuß. Seehandlung und das bürgerliche Gewerbevorrecht*, Berlin 1845, zitiert.

1. Die Armut im Sinn des Pauperismus

Pilgram stellt eine »fortschreitende Verarmung der unteren Volksklassen« fest¹⁴. Große Teile der Arbeiter-Bevölkerung sind in ungeheure Armut geraten, die in ständigem Wachstum begriffen ist¹⁵. Die Industrialisierung hat »ganze Massen von Arbeitern in ihren heimischen Verhältnissen brotlos« gemacht¹⁶. »Brotlos« heißt hier nicht nur »arbeitslos«, sondern es schildert den Zustand äußerster Armut, der dort vorhanden ist, wo die Menschen nicht mehr genug zu essen haben, wo ihnen das tägliche Brot mangelt, wo sie darum infolge ihrer Armut Hunger leiden müssen.

Diese Armut tritt als Massenarmut in der für das aufkommende industrielle Zeitalter typischen Form des Pauperismus auf. Das besagt einmal, daß ganze Volksmassen von der Armut betroffen sind, zum anderen, »daß die Massen als solche aus denselben allgemeinen Gründen von demselben Schicksal betroffen sind«¹⁷.

Der Grund für diese Massenarmut liegt unmittelbar darin, daß die Arbeiter für ihre Arbeit nicht genügend Lohn empfangen, um sich und ihre Familien hinreichend ernähren und unterhalten zu können. Die unzureichende Lohnzahlung findet sich beim städtischen wie beim ländlichen Arbeiter. Von letzteren berichtet Pilgram, »daß der Taglohn in den meisten Zeiten des Jahres kaum hinreicht, um das benötigte trockene Brot für eine Familie von drei bis vier Personen zu kaufen, und daß auch dieser geringe Tageslohn einer großen Anzahl von Arbeitern mit der Arbeit einen guten Teil des Jahres gänzlich fehlt«¹⁸. Zu den niedrigen Löhnen tritt »eine seit Jahren anhaltende und sich noch steigernde Theuerung« hinzu¹⁹, durch die die Verarmung verschlimmert und verschärft wird. Infolgedessen hat der größte Teil der Arbeiter sein früheres, kleines Vermögen aufgebraucht und »sieht jetzt bei nahender Winterszeit den Hunger als . . . unvermeidliches Los vor sich«²⁰.

Der mangelnde Lebensunterhalt hat für den Arbeiter und seine Familie nicht nur bitteres Elend zur Folge, sondern trägt seinerseits noch mit dazu bei, daß der Arbeitslohn ständig geringer wird. Denn die schlechte Ernährung beeinträchtigt die Gesundheit und die Arbeitskraft²¹. Sie führt dadurch zu geringerer Arbeitsleistung, was wiederum den Lohn des Arbeiters sinken läßt. Diese Wirkungen des niedrigen Arbeitslohnes sind wie ein Teufels-

¹⁴ *Plutokratie*, HP 1855/36, S. 394.

¹⁵ *Brief an Jörg vom 26. 6. 1855*.

¹⁶ *Plutokratie*, HP 1855/36, S. 400.

¹⁷ *Pauperismus*, WW 12, S. 930.

¹⁸ *Die ländliche Plutokratie am Rhein*, HP 1855/36, S. 496.

¹⁹ *Teuerungsfrage*, HP. 1855/36, S. 768.

²⁰ A. a. O., S. 769. Ähnlich: *Bourgeoisie und Volk*, a. a. O., S. 985.

²¹ *Pauperismus*, WW 12, S. 932.

kreis, den ein Arbeiter kaum durchbrechen kann, wenn er einmal hineingeraten ist.

Die schlechte Entlohnung wirkt sich auch insofern unheilvoll aus, als der Arbeiter für künftige Notfälle keine Vorsorge treffen kann. Er kann sich keinerlei materielle Sicherung für die kommende Zeit oder gar für seinen Lebensabend verschaffen. »Sein Lohn reicht gewöhnlich kaum hin, das gewöhnliche Bedürfnis zu decken, von einer Ersetzung früherer Einbußen in der Ersparung für die Zukunft kann also in der Regel keine Rede sein«²².

Es ist dem vom Pauperismus betroffenen Arbeiter darum fast unmöglich, sich wieder aus dem Zustand der Verarmung zu erheben. Im Gegenteil: Trifft ihn oder seine Familie ein Unglücksfall, Krankheit oder dergleichen, so steht er am Rande des Verderbens, dann ist er verloren. »Es gehört Muth dazu«, zitiert Pilgram zustimmend L. v. Stein, »diese fürchterliche Gewißheit für einen Menschen auszusprechen; und diese Gewißheit ist da für alle Mitglieder einer ganzen Classe der Gesellschaft, sobald der leiseste Hauch des Unglücks ihre niemals glückliche Existenz berührt«²³. Aus dieser etwas pathetischen Formulierung spricht die ganze Not des Pauperismus.

2. Die Arbeitslosigkeit

Als weiteres Merkmal der sozialen Not sieht Pilgram eine große Arbeitslosigkeit, die in engem Zusammenhang mit der Massenarmut, dem Pauperismus, steht. Es ist dieselbe Menschengruppe in der Bevölkerung, die von beidem bedroht ist, beziehungsweise beidem verfallen ist. In der Verbindung beider Notstände weitet sich der Begriff des Pauperismus zu dem des Proletariats. Der Pauperismus ist dann nichts anderes als »der Zustand der modernen Proletarier«²⁴. Der Begriff des Proletariats bezeichnet einen Menschen, »der bei persönlicher Fähigkeit und Willen zur Arbeit deswegen keinen genügenden Erwerb hat und Mangel leidet, weil er in seinem Verhältnis zur Gesellschaft nicht die Gelegenheit zur Arbeit findet«²⁵. Pilgram hat mit dieser Kennzeichnung klar auf den Kern des Proletariats hingewiesen: Existenzunsicherheit infolge Vermögensmangel und Unsicherheit des Arbeitsplatzes.

Der Proletarier hat, im Gegensatz zum eigentlichen Armen, der nichts hat

²² A. a. O.

²³ A. a. O., S. 932. Ähnlich: *Bourgeoisie und Volk*, a. a. O. — Ebenso: PW 1854/1, S. 575: Des Arbeiters Existenz ist »bedroht durch jeden Unglücksfall, der ihn persönlich betrifft; . . . und endlich sieht er statt einer Besserung seiner Lage einem Alter entgegen, in welchem im glücklichsten Falle ihn nur die Barmherzigkeit vor dem Hungertode schützt“ (Zitat aus: L. v. STEIN, *Geschichte der socialen Bewegung in Frankreich von 1789 bis auf unsere Tage*, Leipzig 1850).

²⁴ *Pauperismus*, WW 12, S. 930.

²⁵ A. a. O.

und nichts erwerben kann, noch einen Besitz, nämlich seine Arbeitskraft. Diese ist aber auch sein einziges Vermögen, das einzige Mittel, sich den zum Leben notwendigen Unterhalt zu erwerben. An diesem Vermögen hängt seine ganze Existenz. Wird er der Möglichkeit beraubt, seine Arbeitskraft zur Bedarfsdeckung lohnend einzusetzen, wird ihm die Existenzgrundlage entzogen. »Der Arbeiter ist daher rettungslos verloren, sobald ihm diese seine bestimmte Arbeit, deren Sklave er geworden ist, genommen wird, und dieser Fall wird endlich auch ohne alles andere Unglück schon durch die natürliche Erschöpfung oder Minderung seiner Arbeitskraft herbeigeführt«²⁶.

Die Armut hängt demzufolge in doppelter Richtung mit der Arbeitslosigkeit zusammen: einmal als deren Mit-Ursache, da sie zur Minderung der Arbeitskraft und damit des Arbeitslohnes führt, zum anderen als deren Folge, weil Arbeit die alleinige Erwerbsmöglichkeit für den Arbeiter ist, jede Arbeitslosigkeit somit den Verlust der Lebens-Mittel zur Folge haben muß.

Der Arbeiter ist durch Schwächung seiner Arbeitskraft stets von Arbeitslosigkeit bedroht, weil infolge des Bevölkerungswachstums in der Mitte des neunzehnten Jahrhunderts und durch den größeren Einsatz von Maschinen für den Unternehmer ein großes Angebot von Arbeitskraft zur Verfügung steht. Bei diesem Angebot und der Möglichkeit zur Auswahl wird im normalen Falle der bessere, das heißt vielfach der gesündere, stärkere, leistungsfähigere Arbeiter den Vorzug gewinnen. Es scheint hier eine an Darwin erinnernde Theorie vom Kampf ums Dasein und der Erhaltung der stärkeren Art in den Bereich menschlichen Zusammenlebens und Zusammenwirtschaftens übertragen zu sein. Der aufgrund seiner Gesundheit und Robustheit überlegene Mensch kann seinen Arbeitsplatz und damit seine Lebensgrundlage bewahren, der Schwache muß beides verlieren.

Von dieser Gefahr der Arbeitslosigkeit sind aber alle im Arbeitsprozeß eingespannten Menschen bedroht, die nichts als ihre Arbeitskraft ihr eigen nennen. Denn keiner weiß, ob ihm nicht schon morgen die Arbeitsfähigkeit gemindert wird oder die Arbeitsmöglichkeit durch die Bevorzugung anderer Arbeiter genommen ist. Diese Unsicherheit und ständige Gefährdung der Existenz der arbeitenden Bevölkerung macht diese im wesentlichen zum Proletariat²⁷.

Zweifellos hat die Einführung der Maschinen in die industrielle Fertigung zur Entstehung der Massenarbeitslosigkeit um die Mitte des neunzehnten Jahrhunderts mit beigetragen und den Unternehmern große »Massen arbeits-

²⁶ A. a. O., S. 932.

²⁷ Vgl. die heutige Kennzeichnung des Proletariats, wie sie etwa von O. v. Nell-Breuning gegeben wird in: *Wörterbuch der Politik*, Heft III, Freiburg ²1958, Sp. 197: »Den Proletarier kennzeichnet die Daseinsunsicherheit«, er ist ständig »bedroht von dem Gespenst der Arbeitslosigkeit«.

loser, aber arbeitsfähiger Armer«²⁸ zur Verfügung gestellt, aus denen sie nach Gutdünken Arbeitskräfte auswählen können. In seinen Erörterungen über »das Maschinenwesen als eine wirkende Ursache des Pauperismus« räumt Pilgram ein, daß das »Fabrikwesen und seine Maschinen . . . einen größeren Theil früherer Handwerker usw. arbeits- und brodlos gemacht« haben²⁹. Die Maschine arbeitet um vieles billiger als die Menschenhand; »so macht sie dem Unternehmer unmöglich, mit Handarbeit gegen die Maschinenarbeit zu concurriren, und zwingt ihn damit unerbittlich, die Handarbeiter außer Arbeit zu setzen«³⁰. Pilgram fügt dieser von Lorenz von Stein übernommenen Schilderung die Bemerkung hinzu: »Daß sich die Sache factisch so verhält, ist nicht zu läugnen«³¹; er bestreitet jedoch, daß hiermit der entscheidende Grund für die Ausdehnung der Arbeitslosigkeit genannt ist und daß diese Entwicklung mit Notwendigkeit so hat kommen müssen. Die Folgen der Arbeitslosigkeit für die verarmte Bevölkerung liegen klar auf der Hand. Pilgram sieht sie in dreifacher Beziehung.

1. Die Arbeitslosigkeit bringt den Menschen in äußerste materielle Not. Mehr noch als der Pauperismus zur Arbeitslosigkeit beiträgt, fördert diese eine grenzenlose Verarmung, die bis zur Bedrohung des nackten Lebens geht. Pilgram stellt fest: »Aus dem Mangel der Theilnahme an der Production in entsprechender, sichernder und hinlänglich lohnender Arbeit folgt für den bloß auf die Verwerthung seiner Kräfte angewiesenen Arbeiter naturnotwendig der Mangel der Theilnahme an der Consumption, d. h. die Entbehrung der Befriedigungsmittel der Bedürfnisse. Brodlosigkeit ist die natürliche Folge der ganzen oder theilweisen Arbeitslosigkeit«³². Es fehlt dem Arbeiter also mit der Arbeit das Brod und mit dem Brod die erste Voraussetzung für ein menschenwürdiges Dasein.

2. Die Arbeitslosigkeit nimmt dem Menschen ein im jetzigen Zustand des gefallenen Menschen notwendiges Hilfsmittel zur Erfüllung seines Lebens. Arbeit ist nicht nur Mittel zum Zweck der Bedürfnisbefriedigung, sondern auch Selbstzweck für den arbeitenden Menschen. Der Mensch braucht die Arbeit einmal als »Präventivmittel gegen vieles Böse«, zum anderen, weil er in ihr zur Entfaltung und Verwirklichung seiner Begabungen und Fähigkeiten, zur Erfüllung seines Menschthums und zu einem sinnvollen Dasein gelangt. In dieser Hinsicht ist die Arbeit »so gut ein Bedürfnis für den Menschen als das Brod«. »Wem also die Gelegenheit zur Arbeit fehlt, dem fehlt zugleich die äußere Möglichkeit der Erfüllung eines inneren Bedürfnis unserer gefallenen Natur aussprechenden göttlichen Gebotes«³³.

²⁸ Gegenmittel, HP 1853/31, S. 524.

²⁹ Sociale Fragen, S. 12; wörtlich zitiert in: *Pauperismus*, WW 12, S. 933.

³⁰ *Pauperismus*, WW 12, S. 931—932; zitiert aus L. v. STEIN, a. a. O.

³¹ Sociale Fragen, S. 11. Ähnlich: *Pauperismus*, WW 12, S. 933.

³² *Pauperismus*, WW 12, S. 930—931.

³³ Gegenmittel, HP 1853/31, S. 521.

3. Die Arbeitslosigkeit entzieht der von ihr betroffenen Bevölkerungsschicht die Zugehörigkeit zur Gemeinschaft des Volksganzen in Wirtschaft und Gesellschaft. Arbeitslos sein heißt »ausgeschlossen sein aus der Gemeinschaft, welche die Menschheit, ein Volk und alle besonderen Kreise in demselben auch in der Arbeit darstellen sollen und zum Teil auch wirklich noch darstellen«³⁴. Die Arbeitslosigkeit wird so zu einer Hauptursache für die Entstehung des vierten »Standes«. Dadurch, daß die Proletarier in ihrer Arbeitslosigkeit die geordnete Teilnahme am Wirtschaftsprozeß, an Produktion und Konsumtion, verloren haben, ergab sich »die Trennung des Proletariates von der produzierenden Volksgesellschaft«³⁵. Diese wirtschaftliche Trennung ergibt zudem die Loslösung von der Gesellschaft überhaupt. Der vierte »Stand« wird zur »Klasse«, die sich in feindlichem Gegensatz zur übrigen Bevölkerung sieht. »Durch die Umgestaltung der volkswirtschaftlichen Verhältnisse ist in der neueren Zeit ein Teil der menschlichen Gesellschaft aus ihr herausgedrängt worden«³⁶, so stellt Pilgram dieses Phänomen der Klassenbildung im Jahre 1853 fest.

Der Klasse der Arbeitslosen ist die geordnete Eingliederung in das gesamtgesellschaftliche Leben verloren gegangen, sie findet darum auch keine Anerkennung als eine nützliche Gruppe dieser Gesellschaft. Sie sieht sich vielmehr ausgestoßen und überflüssig, entwurzelt und herausgelöst aus dem Boden der wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Lebensfähigkeit und -sicherheit.

3. Totale Abhängigkeit und Unfreiheit

Neben Armut und Arbeitslosigkeit zeigt sich die soziale Not des Proletariates in seiner allseitigen Abhängigkeit vom Unternehmer, in seiner Rechtlosigkeit und Unfreiheit. »Der Fabrikherr steht . . . seinen Arbeitern sozusagen als ihr unumschränkter Herr gegenüber; er hat ihre ökonomische Lage in seiner Gewalt; es hängt von ihm ab, ob er ihnen Arbeit geben will oder nicht«³⁷. Solange es der Arbeitgeber vollkommen in der Hand hat, diesem oder jenem Arbeiter einen Arbeitsplatz, genügenden Arbeitslohn und damit Lebensunterhalt zu geben, ist der Arbeiter ihm auf Gedeih und Verderb ausgeliefert; die Abhängigkeit wird zur Unfreiheit, die ebenso drückend empfunden wird wie die Leibeigenschaft früherer Jahrhunderte. »Die gänzliche materielle Abhängigkeit des Proletariats, wie sie die Konsequenz der jetzigen sozialen Fortbewegung sein würde, ist bei aller Verbriefung formeller Freiheit ein Gegensatz gegen das Wesen wirklicher Freiheit, der ihr nicht

³⁴ *Sociale Fragen*, S. 8.

³⁵ *Gegenmittel*, HP 1853/31, S. 531.

³⁶ A. a. O., S. 521.

³⁷ A. a. O., S. 526.

viel minder widerspricht als die Knute des Czarthums«³⁸. Hier wie dort ist es einigen wenigen gestattet, über andere absolut zu verfügen und zu herrschen und ihr Leben vom eigenen Gutdünken oder vom eigenen Gewinn abhängig zu machen. Die Arbeiter sind »in die willkürliche Beherrschung weniger Einzelner gestellt«³⁹.

Mit der totalen Abhängigkeit der Proletarier ist gegeben, daß diese zum willenlosen Objekt fremder Interessen und fremder Gewinnsucht werden. Das zeigt sich einmal in der Behandlung der Arbeitskraft, in der Verwendung, Entlohnung, wie sie fast nur als Ware, als Sache gesehen wird; es zeigt sich weiter darin, daß der Unternehmer »seine Arbeiter fast nur als Maschinen« behandelt⁴⁰. Die Arbeiter sind dem Fabrikherrn nur Mittel im Dienste der Gewinnsteigerung; so werden sie wie Maschinen in die Produktion eingeschaltet und wie Maschinen ausrangiert, wenn sie den erhofften Profit nicht mehr abwerfen. Diese Sicht und Behandlung der Proletarier als bloße Objekte im Wirtschaftsgeschehen bestimmt das gesamte Verhältnis zwischen Arbeitgeber und Arbeitnehmer. »Das heutige Fabrikwesen«, schreibt Pilgram 1853, »hat das Produkt der Arbeit, die Ware, und in der Ware den Gewinn zu seinem tatsächlichen Zweck. Der Arbeiter ist nur Mittel, die Ware und mit ihr den Gewinn hervorzubringen«⁴¹. Der Fabrikherr sieht in den Arbeitern »nicht Theilnehmer an einem würdigen Beruf, sondern nur bezahlte Werkzeuge seines Eigennutzes«⁴².

Das Proletariat muß die Macht der wirtschaftlich stärkeren Bevölkerung wehrlos hinnehmen, da es »bloß und ohne allen Rechtsschutz« dasteht⁴³. Im Wirtschaftsleben haben sich nach den Grundsätzen des Laissez-faire-Liberalismus »Gewaltzustände«⁴⁴ herausgebildet, in denen das »Recht« ganz auf seiten des Stärkeren ist, vielmehr der Stärkere sich mit Leichtigkeit durchsetzt, weil dem Schwachen, dem Proletarier, keine Stütze von Recht und Gesetz zuteil wird. »Damit ist die willkürliche Gewalt in industriellen Dingen zum Recht erhoben in einer Zeit, die sonst überall auf ihre Vernunft pocht und mit der Freiheit und Geistigkeit ihres Strebens groß thut«⁴⁵. Den

³⁸ *Plutokratie*, HP 1855/36, S. 405.

³⁹ *Zeitfragen*, S. 41.

⁴⁰ *Sociale Fragen*, S. 20. In der Rezension von: *Cardinal Wiseman's Fabiola*, HP 1856/37, S. 209, spricht Pilgram von einer »Degradation von Personen zu Sachen« in der Plutokratie.

⁴¹ *Gegenmittel*, HP 1853/31, S. 527. Ähnlich: *Sociales II*, PW 1854/1, S. 576: »Der Unternehmer ... ist nur einzig bestrebt, so viel Producte, in so guter Qualität und zu so billigen Preisen hervorzubringen, als nur möglich ist, um sich den größtmöglichen Gewinn zu sichern. Zu diesem Endzweck sind die Arbeiter nur als Mittel hingestellt.«

⁴² *Sociale Fragen*, S. 20.

⁴³ *Staat*, S. 124–125. Ähnlich: *Pauperismus*, WW 12, S. 934.

⁴⁴ *Pauperismus*, WW 12, S. 934.

⁴⁵ *Plutokratie*, HP 1855/36, S. 402.

Grund dafür, daß der Arbeit kein Rechtsschutz gewährt ist, sieht Pilgram darin, daß die Arbeit nicht mehr auf die Person, ihren Träger, bezogen ist, sondern »nur sachlich gefaßt, als Ware betrachtet und behandelt wird«⁴⁶.

Die Abhängigkeit und Unfreiheit des Proletariates wird von Pilgram als regelrechte Knechtschaft betrachtet, wie der oben erwähnte Vergleich mit der Knute des Zarentums zeigt. Noch um 1875 kennzeichnet er die Lage des Proletariates als »eine neue, formell mildere und sachlich oft härtere Gestaltung des alten Sklaventhums«⁴⁷.

Da die verschiedenen Lebensbereiche nicht voneinander getrennt werden können, da zudem das wirtschaftliche Leben der notwendigste, wenn auch nicht höchste Bereich ist, der alle anderen mit beeinflußt, kann diese vollkommene Abhängigkeit nicht auf den wirtschaftlichen Raum beschränkt bleiben. Sie dehnt sich vielmehr »in entschiedener Über- und Unterordnung über alle Seiten des Lebens aus«⁴⁸. Die ökonomische Abhängigkeit weitet sich aus zur gesellschaftlichen und politischen Abhängigkeit. Überall bleibt der Proletarier ohne Recht und ohne Einfluß; überall wird über ihn wie über einen Gegenstand verfügt, wird ihm die als Mensch zustehende Subjektstellung versagt.

§ 2 DAS PROLETARIAT ALS SOZIALE NOT

1. Das Proletariat nicht in objektivem Mangel begründet

Im Bestreben, die wahren und entscheidenden Gründe für die Not des Proletariates aufzuzeigen, legt Pilgram großen Wert auf die Feststellung, daß der Pauperismus, der Zustand der modernen Proletarier, eine »sociale Krankheit« ist¹. Diese Feststellung ist um so notwendiger, als um die Mitte des neunzehnten Jahrhunderts vielfach die Meinung vorherrschte, die soziale Not der Arbeiterschaft habe ihre Ursache in der Natur oder im objektiven Mangel an Arbeitsmöglichkeit oder drittens, und das war die verbreitetste

⁴⁶ *Pauperismus*, WW 12, S. 934. Vgl. die Rezension von: *Cardinal Wiseman's Fabiola*, HP 1856/37, S. 209: »Wenn der heutige Fabrikherr oder der heutige Gutsbesitzer Reichthümer auf Reichthümer häufen und darüber die, welche ihnen durch ihre Arbeit dazu verhelfen, verkommen oder zu Grunde gehen lassen, so geschieht das kraft desselben Princip, welches auch der Slavery zu Grunde liegt: die Unterwerfung eines Menschen durch den andern zu sachlichem Eigenthum und Mittel.«

⁴⁷ *Monheimer Manuskript*, Bd. II, S. 164 (künftig zitiert als *Manuskript II*). Ähnlich: *Cardinal Wiseman's Fabiola*, HP 1856/37, S. 210.

⁴⁸ *Gegenmittel*, HP 1853/31, S. 533; wörtlich in: *Sociale Fragen*, S. 63.

¹ *Pauperismus*, WW 12, S. 930.

Ansicht, im individuellen Versagen der verarmten Bevölkerung selbst^{2/3}. Pilgram weist alle diese Erklärungsversuche als unzureichend zurück. So lehnt er die Ansicht ab, Natur oder Arbeitsmangel begründeten die Massenarmut und die Arbeitslosigkeit.

Die Annahme, daß der Boden nicht genügend Lebensmittel hervorbringen könne, um den Bedarf aller Menschen zu decken, ist nach Pilgrams Überzeugung nicht haltbar⁴. Wohl hat es in einzelnen Jahren Mißernten gegeben, durch die das Elend der Armen noch vergrößert wurde. Dies trifft jedoch nicht für alle Jahre zu. Im Jahre 1855 zum Beispiel spricht Pilgram von einer reichen Ernte und »ungeheuren« Vorräten⁵.

Daß es für die Masse der Arbeitslosen deswegen keine Arbeit geben könne, weil ein objektiver Mangel an Arbeitsmöglichkeit überhaupt bestehe, ist ebenfalls nicht im Ernst anzunehmen. Es läßt sich nämlich bei Betrachtung etwa der Landwirtschaft oder der Industrie, zumal durch den Vergleich einzelner Betriebe, der Schluß ziehen, daß noch viel Arbeit zum Nutzen aller Menschen geleistet werden könnte, für die niemand tätig ist⁶, daß demnach »eine noch ungleich größere Menschenmenge mit großem Erfolg für die Gesamtproduktion . . . Arbeit finden könnte«⁷.

Scharfsinnig erkennt Pilgram den Zusammenhang zwischen dem Einkommen und der Nachfrage nach Bedarfsgütern. Geringeres Einkommen hat geringere Nachfrage, diese wiederum geringere Produktion und damit weniger Arbeitsplätze zur Folge. Umgekehrt bewirkt eine höhere Beschäftigungszahl eine größere Produktion, einen insgesamt größeren Lohn der Arbeiter und damit einen gesteigerten Konsum. Es ist, wie Pilgram ausführt, ein Trugschluß, zu behaupten, es finde eine zu große Produktion statt, wenn tatsächlich der wirkliche Bedarf weit größer ist als die zur Zeit infolge Verarmung geringe Nachfrage: »Die Industrie oder ein Teil derselben könnte noch viel mehr produzieren als sie tut, wenn nur mehr Menschen imstande wären, nach ihrem wirklichen Bedarf an der Consumption teilzunehmen. Sie

² Vgl. *Sociale Fragen*, S. 7–8, 23; *Pauperismus*, WW 12, S. 930; *Sociales II*, PW 1854/1, S. 571, fast wörtlich in: *Pauperismus* WW 12, S. 931, und: *Staat*, S. 133.

³ In der Schrift des Staatsrechtlers C. L. v. HALLER, *Die wahren Ursachen und die einzig wirksamen Abhilfsmittel der allgemeinen Verarmung und Verdienstlosigkeit*, Schaffhausen 1850, S. 1, werden folgende Ursachen erwähnt, die von verschiedenen Seiten als Grund des Pauperismus angegeben werden: Luxus, Putz- und Genußsucht, Branntweintrinken, die zahlreichen Wirtschaften und Schenken, der Mangel an Unterricht und Erziehung, Leichtsinns, Sorglosigkeit und Müßiggang. Haller meint dazu: »Statt zu bedenken, daß dem allgemeinen Übel auch eine allgemeine Ursache zu Grunde liegen muß, schreibt man dasselbe in zahllosen Flugschriften nur den Torheiten und Fehlern einzelner Menschen zu.«

⁴ *Sociale Fragen*, S. 33–34.

⁵ A. a. O., S. 34.

⁶ A. a. O., S. 7.

⁷ A. a. O., S. 8.

würden aber in diese Lage kommen, wenn ihnen nur Gelegenheit geboten würde, durch Teilnahme an der Produktion genügendes Einkommen zu erwerben. Beides ergänzt sich also, eine vermehrte Produktion erzeugt eine größere Consumption und diese bedingt wieder eine stärkere Production«⁸. Aufgrund dieser Wechselwirkung von Produktion und Konsum gelangt Pilgram zu dem Ergebnis, daß es an der Möglichkeit vermehrter Arbeit im Wirtschaftsleben nicht fehlen könne⁹, daß eine Ausweitung der Fertigung durch Schaffung vermehrter Arbeitsplätze sehr wohl denkbar und wirtschaftlich tragbar sein müsse.

2. Das Proletariat nicht Folge individuellen Versagens

Pilgram widerlegt auch die oft vertretene Meinung, »das Unglück des Pauperismus habe bloß moralische, also keine volkswirtschaftlichen Gründe; die sociale Noth beruhe bloß auf der Schuld der einzelnen«¹⁰. Diese individuelle Schuld bei der verarmten Arbeiterschaft sah man teils in mangelndem Arbeitswillen, in Faulheit und Trägheit, teils in der sogenannten Luxus-Krankheit, in Verschwendung und Genußsucht. Weder in dem einen noch in dem anderen sieht Pilgram den entscheidenden Grund für die soziale Not. Er hält im Gegenteil diese Vorwürfe in ihrer Allgemeinheit für »eine Ungerechtigkeit, die ihren Grund meist in dem Bestreben hat, die inneren Anmutungen und äußeren Veranlassungen zu einer wirksamen tätigen Hilfe unter einem schicklichen Vorwand von sich abzuhalten«¹¹.

Die Richtigkeit seiner eigenen Meinung sieht er zunächst darin, daß »die Massen als solche aus denselben *allgemeinen* Gründen von demselben Schicksal betroffen sind, oder daß die Gründe, welche den Pauperismus hervorbringen, unmittelbar nicht nur einzelne, sondern ganze Gesellschaftsklassen treffen«¹². Wenn alle Angehörigen einer bestimmten Gesellschaftsschicht von Armut betroffen sind, und zwar »vermöge ihrer Stellung und Lage in der Gesellschaft«¹³, aufgrund der Zugehörigkeit zur selben Klasse des Proletariates, näherhin aufgrund der Tatsache, daß sie alle ohne Vermögen und zum Erwerb des Lebens-Unterhaltes auf ihre Arbeitskraft angewiesen sind, dann kann man die Notlage der Klasse nicht letztlich auf individuelles Versagen zurückführen.

Arme im gewöhnlichen Sinne hat es zu allen Zeiten gegeben. Dagegen ist, wie Pilgram betont, die Verarmung des Proletariates eine spezifische Er-

⁸ A. a. O.

⁹ A. a. O. .

¹⁰ *Pauperismus*, WW 12, S. 933.

¹¹ *Sociale Fragen*, S. 44.

¹² *Pauperismus*, WW 12, S. 930.

¹³ A. a. O.

scheinung des aufkommenden Industriezeitalters. Die gewöhnliche Armut ist eine Folge persönlichen Schicksals, verschuldet oder unverschuldet durch Krankheit, Arbeitsunfähigkeit, durch Kriege und dergleichen sowie Faulheit oder Bequemlichkeit eingetreten. Von dieser Armut, ihrem Ursprung und Charakter ist aber wesentlich verschieden, »was man heute Massenarmut, Pauperismus nennt«¹⁴. Die allgemeinen Gründe, die alle Arbeiter gleichermaßen treffen und für die Lage des Proletariates verantwortlich sind, liegen in der allen gemeinsamen wirtschaftlichen Stellung. Allen gemeinsam ist der Mangel an ausreichender Arbeit und genügendem Lohn, gemeinsam ist der fehlende Besitz, gemeinsam ist die materielle Not, gemeinsam ist die ständige Gefahr, mit dem Arbeitsplatz seine Existenzgrundlage zu verlieren. Darum erscheint die spezifische Massenarmut, der Pauperismus und das Proletariat der Neuzeit »nicht als das Resultat persönlicher Eigenschaften und individuellen Lebensganges, sondern als ein notwendiges Ergebnis der heutigen Ordnung der Gesellschaft selbst, als die Wirkung ihrer regelmäßigen Lebensbewegung in den Gesetzen, in denen sie heute besteht«¹⁵.

Bei näherer Betrachtung der Vorwürfe gegen die verarmte Bevölkerung, es fehle ihr an Arbeitseifer und Fleiß, sie sei durch Trägheit und Leichtsinn und Verschwendungssucht in ihre Not geraten, zeigt sich die Unwahrheit solcher Behauptungen. Es ist »nichts seichter und unbegründeter zur Beschönigung von Teilnahmslosigkeit«, so zitiert Pilgram aus der Schrift eines sächsischen Juristen, »als die häufig vernommenen Äußerungen: es fehle nicht an Arbeit, man könne oft keine Arbeiter bekommen«¹⁶. Arbeitslosigkeit und Armut haben nicht ihren Grund im mangelnden Arbeitswillen der Arbeiter. Wohl kann dieser »einen gar bedeutenden Anteil am Pauperismus-Elend mit haben«, wie auch Leichtsinn und Bequemlichkeit, »wir können diese individuellen Ursachen nur nicht als den *einzigen* und *letzten* Grund der heutigen Armennot gelten lassen«¹⁷.

3. Die Luxus-Krankheit

Auch in der sogenannten Luxus-Krankheit kann Pilgram nicht den letzten Grund der sozialen Not erblicken. Die Luxus-Krankheit, als ein »das innere Bedürfnis und das äußere Maß des Erwerbs übersteigender Verbrauch«¹⁸, wurde vielfach als Hauptursache der sozialen Mißstände angesehen¹⁹. Wie

¹⁴ *Sociales II*, PW 1854/1, S. 571; dies fast wörtlich in: *Staat*, S. 132. Ähnlich in: *Pauperismus*, WW 12, S. 930.

¹⁵ *Sociales II*, PW 1854/1, S. 571. Ähnlich: *Staat*, S. 133.

¹⁶ *Sociale Fragen*, S. 23, zitiert aus C. F. SACHSSE, a. a. O., (Vgl. § 1, Anm. 13).

¹⁷ *Sociales II*, PW 1854/1, S. 571; wörtlich in: *Pauperismus*, WW 12, S. 931, und: *Staat*, S. 133.

¹⁸ *Sociale Fragen*, S. 43.

¹⁹ A. a. O.

stark dies der Fall war und wie damit die Wurzel allen Übels in das Versagen der Arbeiter gelegt wurde, zeigt eine Redaktionsanmerkung in einem Aufsatz Pilgrams in den »Historisch-Politischen Blättern«. Pilgram sagt dort: »Die sociale Not besteht wesentlich in dem Mangel an Arbeit«, wozu von der Redaktion in einer Fußnote ergänzend bemerkt wird: »Sehr wahr! gewiß aber auch nicht minder wesentlich in der allgemein eingerissenen Luxus-Krankheit, welche mehr Bedürfnisse schafft, als von dem möglichen Erwerbe zu befriedigen sind. Das ist die eigentlich moralische Seite der socialen Frage, welche nur nicht überall gleich stark hervortritt«²⁰.

Pilgram gesteht ohne weiteres zu, daß auch der Luxus eine wesentliche Ursache und Seite des sozialen Übels ist, er weist jedoch zurück, daß diese Seite überbetont und zur Hauptursache des Elends gemacht wird. Die Behauptung, die Menschen seien selbst schuld an ihrem Unglück, weil sie zuviel verbrauchten und sich nicht genügend einschränken könnten, bezeichnet Pilgram in dieser anschließenden Formulierung »als eine in allen Richtungen einseitige und beschränkte«²¹. Selbst wenn persönliche Schuld an der Verarmung mitbeteiligt ist, so kann man sie doch nicht einfach den jetzt lebenden Arbeitern aufladen. Denn das Elend des Proletariates ist nicht über Nacht, sondern durch mehrere Generationen hindurch zur jetzt herrschenden Ausdehnung gekommen²². Zudem ist es nicht die am meisten Not leidende Bevölkerung, die den Vorwurf von Luxus und Verschwendung zuerst verdient, sondern die Besitzenden, die »in Sachen der materiellen Consumption das schädlichste und weitwirkendste Beispiel gegeben haben«²³.

Schließlich darf man auch die Luxus-Krankheit nicht nur von ihrer moralischen Seite her betrachten. Gerade an ihr zeigt sich in aller Deutlichkeit, daß die letzten Wurzeln der sozialen Nöte in der Störung der gesellschaftlichen Ordnung, nicht in individueller Fehlleistung liegen. So gewiß es ist, daß dem Luxus sittliche Fehler zugrunde liegen, wie etwa Vergnügungssucht oder Eitelkeit, die zum verschwenderischen Ausgeben führen, so sind doch auch soziale Gründe bei ihrem auffälligen Überhandnehmen in der neueren Zeit zu beobachten. Infolge der allgemein festzustellenden gesellschaftlichen Auflösung findet der einzelne Mensch nicht mehr den notwendigen Zusammenhang mit der Gesellschaft. In diesem Zusammenhang, etwa des Berufsverbandes, der früheren Zünfte und so weiter, hatte der Mensch mit seiner Zugehörigkeit auch persönliche Anerkennung und Wertschätzung gefunden. Durch den Zerfall dieser alten gesellschaftlichen Gruppen ist diese soziale Anerkennung und Ehre verlorengegangen. Als Ersatz suchen die Menschen in übertriebenem Aufwand an Kleidung, Wohnung, Lebensführung und so

²⁰ *Gegenmittel*, HP 1853/31, S. 521.

²¹ *Sociale Fragen*, S. 43.

²² A. a. O., S. 44.

²³ A. a. O.

weiter sich eine gewisse Anerkennung, soziales »Prestige«, zu verschaffen²⁴. So verwerflich diese ehrgeizige, auf Anerkennung ausgehende Verschwendung ist, so muß man ihr doch zugute halten, daß sie »auf einen objectiven Mangel in der Ordnung der bestehenden Gesellschaft hinweist, der die veranlassende Ursache der modernen Luxus-Krankheit in den einzelnen ist«²⁵. Den Vorwurf, der Luxus sei die Hauptursache der Not, beantwortet Pilgram so mit dem Hinweis, daß Luxus nur zu einem Teil dafür verantwortlich ist, da er seinerseits auch von den gesellschaftlichen Mißständen erst bewirkt wird. Die Luxus-Krankheit ist »nicht bloß Mitgrund der volkswirtschaftlichen Zerrüttung, sondern auch eine Folge derselben«²⁶, hat also nicht nur moralischen, sondern auch sozialen Ursprung. Damit ist zugleich gesagt, daß in der Luxus-Krankheit als einem individuellen Übel nicht der entscheidende Grund für die Notlage des Proletariates zu sehen ist.

4. Der Pauperismus sozial bedingt

Persönliches Versagen der unteren Volksklassen kann nicht als letzte Erklärung für die Entstehung von Proletariat und Pauperismus gelten. »Daß der moralische Zustand der Einzelnen gar vieles zur Verschlimmerung und Verbreitung auch der Massenarmut beiträgt«, ist nicht zu bestreiten²⁷, aber die entscheidenden Ursachen liegen nach Pilgrams Auffassung nicht im individuellen Bereich der Menschen, sondern im Gesamtgefüge der Gesellschaft. Die Massenarmut weist nicht auf die Fehler vieler einzelner, sondern auf eine Erkrankung des ganzen Gesellschaftskörpers hin, sie hat auch in ihrem Ursprung sozialen Charakter, es liegt ihr eine »Störung im Leben der Gesellschaft als solcher« zugrunde²⁸. Das Hauptübel des Proletariates ist die Arbeitslosigkeit. »Sofern nun diese Arbeitslosigkeit ihren objectiven Grund in gewissen Verhältnissen und Einrichtungen der heutigen Ordnung der Volkswirtschaft hat, ist die so furchtbar anwachsende Not des Pauperismus zunächst keine *moralische* und *individuelle*, sondern in ihrem spezifischen

²⁴ Pilgram legt diese Überlegung mehrmals dar. So in: *Sociale Fragen*, S. 45–47; *Pauperismus*, WW 12, S. 931; *Leben und Wirken des Grafen Nicolaus Ludwig von Zinzendorf*, Leipzig 1857, S. 102 (künftig zitiert als: Zinzendorf). Pilgram nimmt mit der Feststellung von der sozialen Bedingtheit individueller Verhaltensweisen die Erkenntnis moderner Soziologie vorweg. Fast fünfzig Jahre später finden wir den Gedanken der luxuriösen Lebenshaltung aus Gründen öffentlicher Ehrsucht ausführlicher wieder bei dem Amerikaner T. VEBLEN, *The theorie of the leisure class*, 1899 (deutsch: *Theorie der feinen Leute*, Köln-Berlin, o. J. [1958]; darin vor allem das Kapitel: *Der demonstrative Konsum*, S. 79–107).

²⁵ *Pauperismus*, WW 12, S. 931.

²⁶ A. a. O. Ähnlich: *Sociale Fragen*, S. 43.

²⁷ *Sociales II*, PW 1854/1, S. 571. Ähnlich: *Staat*, S. 133.

²⁸ *Pauperismus*, WW 12, S. 931.

Charakter eine *volkswirtschaftliche Krankheit der Gesellschaft*«²⁹. Pilgram lehnt es im letzten mit Entschiedenheit ab, »das Wesen der ganzen sozialen Krankheit und ihre Heilung in der Moral« zu finden³⁰. Die Not des Proletariates ist für ihn zutiefst eine gesellschaftliche Not. Diese Sicht der Arbeiternot hat ihre Konsequenzen, die von Pilgram folgerichtig gezogen werden, von denen hier zwei zu nennen sind.

1. Für Pilgram ist die sogenannte »Soziale Frage« ein doppeltes Problem, gemäß der doppelten Bedeutung, die mit dem Wort sozial im Sprachgebrauch gegeben ist. Zunächst ist ihm hier eine Frage des »Sozialen« in dem Sinne gegeben, der darin eine Hilfe für den Armen und wirtschaftlich Schwachen, eine Unterstützung notleidender Menschen, hier des notleidenden Proletariates, durch die Gesellschaft versteht. Da der einzelne verarmte Mensch nicht schuld an seinem Unglück ist, muß die Allgemeinheit für sein Wohlergehen Sorge tragen. Schon hierbei wird deutlich, daß Pilgram in dieser Sorge für die Proletarier mehr als eine »Magenfrage«³¹ sieht. Es geht nicht nur darum, den hungernden Proletariern etwas zu essen zu geben. Das könnte nötigenfalls eine kräftige karitative Leistung zustande bringen. Aber »dem arbeitslosen Armen ist nicht durch bloße Gaben zu helfen«³². Wie oben schon erwähnt³³, braucht der Arbeiter notwendig auch die Arbeit selbst und die Eingliederung in die produzierende Gesellschaft. Die »soziale« Frage im Sinne einer hilfsbedürftigen, »sozial« schwachen Bevölkerungsgruppe wird damit zum Problem im zweiten eigentlichen Sinne des Wortes sozial: nämlich zur Frage »um die Stellung des Menschen in der menschlichen Gesellschaft, das ist um die Sicherung eines seiner Menschenwürde entsprechenden Platzes in der menschlichen Gesellschaft«³⁴. Es geht um nicht weniger als um die rechte Ordnung menschlichen Zusammenlebens, in der die Arbeiterschaft den gebührenden Platz und Daseinssicherheit findet. Damit ist eine zweite Folgerung unmittelbar verbunden.

2. Die Tatsache, daß eine ganze Bevölkerungsschicht, nämlich die Gesamtheit der Nurlohnarbeiter, zum Proletariat geworden ist, deutet auf eine gesamtgesellschaftliche, nicht nur volkswirtschaftliche Störung im Leben der Allgemeinheit hin. Sosehr es Pilgram zunächst um die Not des Proletariates geht, sosehr er die Massenarmut³⁵ und die chaotischen Arbeitsverhältnisse als die

²⁹ A. a. O.

³⁰ *Sociale Fragen*, S. 43.

³¹ Vgl. *Wörterbuch der Politik*, H. III, Sp. 1 — Dagegen W. E. VON KETTELER, *Die Arbeiterfrage und das Christenthum*, Mainz 1864, S. 7: »Die sogenannte Arbeiterfrage ist in ihrem Wesen Arbeiterernährungsfrage.«

³² *Gegenmittel*, HP 1853/31, S. 521.

³³ Vgl. oben S. 10—11.

³⁴ *Wörterbuch der Politik*, a. a. O.

³⁵ *Sociales II*, PW 1854/1, S. 571.

materiellen Hauptübel seiner Zeit betrachtet³⁶, so versteht er die soziale Frage doch nicht als bloße Arbeiterfrage, wie sie später vielfach verstanden wurde.

Als Beispiel sei auf die Enzyklika Leos XIII. »Rerum novarum« vom Jahre 1891 hingewiesen. Sie trägt im Untertitel die Kennzeichnung »Über die Arbeiterfrage« und behandelt das ganze soziale Problem vornehmlich unter dieser Rücksicht. Dagegen stellt die Enzyklika Pius' XI. »Quadragesimo anno« von 1931 die soziale Lage des Proletariates in den größeren Zusammenhang einer gesamtgesellschaftlichen Neuordnung, wie ihr Untertitel ausdrücklich feststellt³⁷.

Rund achtzig Jahre vor »Quadragesimo anno« hebt Pilgram hervor, daß das Elend des Pauperismus »auf eine Störung im Leben der Gesellschaft als solcher« hinweist³⁸. Diese Störung besteht aber nicht nur in der Bildung des sogenannten vierten Standes³⁹ und in seiner Trennung von der übrigen Gesellschaft. Sie liegt vielmehr darin, daß die gesamte Gesellschaft in ihrer Struktur, ihrem Aufbau und Gefüge in Unordnung geraten ist⁴⁰. Wie andere soziale Übel muß man darum den Pauperismus »im nächsten Zusammenhang mit den objectiven Verhältnissen der im Ganzen zerrütteten Gesellschaft erkennen«⁴¹.

Was bei der verarmten Bevölkerung am deutlichsten als wahre Existenznot in Erscheinung tritt und nach Abhilfe ruft, ist auch bei den übrigen Gesellschaftsgruppen, wenn auch in anderer Form, vorhanden. Die soziale Not ist – wie Pilgram des öfteren bemerkt – überall in der Gesellschaft gegenwärtig⁴². Darum sind die Symptome der sozialen Not des Proletariats zugleich Symptome einer gesamtgesellschaftlichen Krankheit. Zeigen wir daher jetzt, wie diese Krankheit sich für Pilgram bei der Gruppe der Kapitalisten darstellt.

³⁶ *Soziale Fragen*, S. 6.

³⁷ Vgl. *Die sozialen Rundschreiben Leos XIII. und Pius' XI.*, hrsg. von Gustav Gundlach, Paderborn 1931, S. 3 und S. 65. Die Überschrift zu »Quadragesimo anno« lautet: »Über die gesellschaftliche Ordnung, ihre Wiederherstellung und ihre Vollendung nach dem Heilsplan der Frohbotschaft zum 40. Jahrestag des Rundschreibens Leos XIII. »Rerum novarum.«

³⁸ *Pauperismus*, WW 12, S. 931.

³⁹ Vgl. *Gegenmittel*, HP 1853/31, S. 519. Pilgram bezeichnet im übrigen sonst nirgends das Proletariat als »vierten Stand«, wenn wir absehen von: *Staat*, S. 111 bis 114, wo Pilgram den Sprachgebrauch Lassalles übernimmt. Nach Pilgrams Überzeugung gibt es zu seiner Zeit »nicht mehr politische Stände, sondern nur bürgerliche Rangklassen und vereinzelte Individuen« (*Zeitfragen*, S. 20–21); ähnlich: *Aus Preußen, Das allgemeine Stimmrecht des Grafen Bismarck*, HP 1866/57, S. 700–701.

⁴⁰ *Sociales II*, PW 1854/1, S. 572.

⁴¹ *Pauperismus*, WW 12, S. 931.

⁴² Vgl. *Gegenmittel*, HP 1853/31, S. 524; *Soziale Fragen*, S. 6; *Associationswesen III*, HP 1860/45, S. 853.

1. Die Konzentration von Betrieb und Besitz

Während die soziale Lage der Arbeiterschaft durch zunehmende Verarmung, Arbeitslosigkeit und Abhängigkeit bestimmt ist, stellt Pilgram als Gegenstück dazu bei den besitzenden Klassen stetiges Anwachsen von Besitz, Reichtum und Geldherrschaft fest, wodurch die Kluft zwischen Armen und Reichen, zwischen Arbeitern und Unternehmern sich vergrößert und zur Klassenfeindschaft wird, zur Gegnerschaft zwischen Proletariern und Kapitalisten¹.

Die industrielle Entwicklung des neunzehnten Jahrhunderts ist unter anderem durch eine Konzentration der Betriebe gekennzeichnet. Die Konzentration vollzieht sich dadurch, »daß alle Arbeit, alle Produktion, ja alle Dienstleistungen aus den Händen der einzelnen, kleinen und kleinsten Unternehmer in den großen Betrieb« übergehen². Der Übergang zur Großindustrie besagt ein Zweifaches: einmal die auffallende Vergrößerung und Ausweitung einzelner Betriebe, zum anderen den Niedergang vieler kleiner Produktionsstätten zugunsten weniger großer. Mit dieser doppelten Erscheinung des Wachstums und der Zusammenballung der Betriebe geht Hand in Hand das Wachstum und die Zusammenballung des Besitzes.

Im einzelnen beschreibt Pilgram diesen Vorgang wie folgt: »Die bisherigen Produzenten werden außer Tätigkeit gesetzt, aus ihrer Stellung verdrängt, ohne daß ihnen eine andere dafür geboten wird. Dadurch entsteht eine Überfüllung und Verkümmern aller anderen kleinen Berufsarten, und diese Überfüllung wächst und steigert sich in dem Maße mehr, je mehr Zweige des bisherigen kleinen Gewerbebetriebes in die Hände der großen Unternehmungen und Kapitalistengesellschaften übergehen.

Dies geschieht aber in immer größerem Maße, d. h. also, die Kapitalisten occupiren immer mehr alle Production, sie werden nach und nach zu den alleinigen Produzenten, während ihnen gegenüber das Volk, die bisherigen Produzenten, zu bloßen Consumenten werden und nicht allein ihren Erwerb

¹ Vgl. *Staatsorganisation der modernen Industrie im Königlichen Seehandlungs-Institut*, Berlin 1866, S. 26 (künftig zitiert als: *Staatsorganisation*). Pilgram stellt das Phänomen der Klassenbildung in der modernen Wirtschafts-Gesellschaft hauptsächlich unter den Bezeichnungen »Pauperismus« und »Plutokratie« dar. Er schildert die Lage der verarmten Arbeiterschaft in WW 12 unter dem Stichwort: *Pauperismus*, und deutet die kapitalistische Wirtschaftsweise seiner Zeit in zwei Aufsätzen in HP 1855/36 mit dem Titel: *Die Plutokratie überhaupt, am Rhein insbesondere*. Die darin dargelegten sozialen Tatbestände werden damit von vornherein als soziale Notstände gekennzeichnet.

² *Plutokratie*, HP 1855/36, S. 396. Pilgram denkt bei den Dienstleistungen vor allem an die Verkehrsbetriebe.

verlieren, sondern auch — durch die Verhältnisse gezwungen, auf die neuen Einrichtungen einzugehen, gezwungen, wie es in jener Redensart heißt, »sich von den Reichen fahren zu lassen«³ — zu deren steigender Bereicherung und mithin zu der Vergrößerung der schon bestehenden ungeheuren Ungleichheit des Besitzes beitragen«⁴.

Die Vergrößerung der Betriebe ist aufgrund der fortschreitenden technischen Entwicklung erfolgt; die Einführung der Maschine in die Produktion hat eine »größere Concentration der Industrie« bewirkt⁵.

Das Maschinenwesen hat auch zur »Concentration des Besitzes«⁶ mittelbar beigetragen. Denn nur die Besitzenden haben die zur Anschaffung von Maschinen notwendigen Kosten, sei es aus eigenen Mitteln, sei es auf dem Weg über Aktien-Gesellschaften, aufbringen können. Der größere Besitz ist somit von vornherein zur größeren Produktion privilegiert, während die weniger begüterten Produzenten immer mehr vom selbständigen Betrieb der Industrie ausgeschlossen werden⁷.

Größerer Betrieb und vermehrte Produktion führen fast zwangsläufig zu höherem Reichtum, da bei dem für jede Fabrikation unerlässlichen Zusammenwirken von Kapital und Arbeit die absolute Vorherrschaft auf seiten des Kapitals liegt. Die Kapitalisten können die Arbeiter und ihre Arbeit vollständig in ihren Dienst nehmen und zum eigenen Vorteil verwerten, wobei der erzielte Gewinn fast ganz dem Unternehmer zufließt⁸.

So ist dem großen Kapital durch seine Vorherrschaft über das kleine Kapital und über die Arbeit alle Möglichkeit gegeben und »Macht belassen, sich fortwährend auf die unverhältnißmäßigste Art zu vergrößern«⁹. Da der Gewinn als Haupt-Zweck das ganze Wirtschaftsleben und Fabrikwesen beherrscht und die besitzenden Klassen »keine andere Rücksicht kannten, als die Erhaltung und Vermehrung ihres Besitzes«¹⁰, wird jeder Reichtum zur Quelle neuen, größeren Reichtums¹¹. Beim Kapitalisten wächst mit jedem Zuwachs an Vermögen »auch der Trieb zu neuen Unternehmungen; das

³ A. a. O., S. 397. Pilgram zitiert kurz zuvor in Anwendung an die Eisenbahnen das Wort: »Früher fuhren die Armen die Reichen, dagegen jetzt die Reichen die Armen.«

⁴ *Plutokratie*, HP 1855/36, S. 397. In dieser und den folgenden Überlegungen stimmt Pilgram weitgehend mit der Analyse von Karl Marx überein. Vgl. K. MARX, *Das Kapital*, Kritik der politischen Ökonomie, im Zusammenhang ausgewählt und eingeleitet von B. Kautsky, Stuttgart 1957, S. 352—372.

⁵ *Sociale Fragen*, S. 28.

⁶ A. a. O., S. 27.

⁷ A. a. O., S. 27—28.

⁸ A. a. O., S. 24; *Pauperismus*, WW 12, S. 934, 935.

⁹ *Staat*, S. 257.

¹⁰ A. a. O., S. 125.

¹¹ Vgl. *Sociale Fragen*, S. 27; *Pauperismus*, WW 12, S. 934—935; *Plutokratie*, HP 1855/36, S. 396—397.

Geld soll und muß, meint man, sicher und möglichst vorteilhaft angelegt werden«. Es »werden immer neue große Unternehmungen auf Actien begonnen, d. h. also, die Kapitalisten werden durch den Überfluß des Geldes dazu getrieben, einen immer größeren Theil der Gesamtproduktion, mithin des möglichen Gesamterwerbes und Verdienstes, an sich zu bringen, und also den anderen Klassen zu entziehen«¹².

Pilgram sieht die so geschilderte industrielle Entwicklung um die Mitte des neunzehnten Jahrhunderts in ständigem Fortschreiten begriffen; die Großindustrie, die Ansammlungen von Besitz und Reichtum in der Hand weniger Kapitalisten wachsen ständig. So schreibt er 1853: »Wir glauben nicht, daß die kleine Industrie sich vor dem Untergang bewahren und gegen die große wieder erheben können«¹³; 1855: »In den augenscheinlich vorliegenden rheinischen Zuständen« ist »eine baldige Concentration eines unverhältnismäßig großen Theils des vorhandenen Vermögens in den Händen einer Anzahl verbündeter Kaufleute und Kapitalisten in drohende Aussicht« gestellt¹⁴; 1857: »Mit jedem Jahr erweitert sich der Kreis der Fabrikindustrie, greift tiefer und weiter ein in das Gebiet, welches bisher dem Handwerk angehörte; bald dieses, bald jenes Gewerbe wird sozusagen von der großen Industrie aufgehoben«¹⁵; 1870: Es besteht noch »die Anarchie im Bereich des Besitzes, die auf der einen Seite unverhältnißmäßige Armuth, auf der anderen colossalen Reichtum erzeugt«¹⁶; 1875: »Je mehr sich auf der einen Seite kolossale Reichtümer im Privatbesitz aufgehäuft haben, desto mehr . . . ist auch der Rest der Verhältnisse in der inneren Volksverfassung zerrüttet, die bis dahin den Massen noch eine gewisse Garantie des Daseins gewährten«¹⁷.

Die Industrialisierung hat mit solcher Macht zu den geschilderten Zuständen geführt, daß diese vielfach als unausweichliche Notwendigkeit und Gesetzlichkeit industrieller Entwicklung angesehen und wie ein Bann hingenommen wurden. Pilgram stellt dies 1870 mit der Bemerkung fest, daß der Blick wohl für Reformgedanken freier wäre, »wenn nur nicht die gewaltige Thatsache des industriellen Großbesitzes die Geister wie capiert hätte. Nur wenige Geister noch vermochten sich frei zu halten von diesem Zauber«¹⁸.

¹² *Plutokratie*, HP 1855/36, S. 397—398.

¹³ *Gegenmittel*, HP 1853/31, S. 533.

¹⁴ *Plutokratie*, HP 1855/36, S. 396. — Im selben Jahr, am 26. 6. 1855, schreibt Pilgram an Jörg über den Reichtum als Folge der »industriellen Geldwirtschaft«: von »seinem progressiven Steigen durch die Gunst der Zeitverhältnisse berichtet die Sage bisweilen Unglaubliches, so daß man sich in die letzte Römerzeit versetzt denkt«.

¹⁵ *Associationen I*, HP 1857/39, S. 265.

¹⁶ *Staat*, S. 132.

¹⁷ *Manuskript II*, S. 110.

¹⁸ *Staat*, S. 152.

Auch er hält eine gewisse Gesetzmäßigkeit im Ablauf der volkswirtschaftlichen Entwicklung als sicher gegeben, wenn er schreibt: »Die Herrschaft des Kapitals wächst demnach, auch ohne den subjectiv bösen Willen der Einzelnen, aus und durch sich selbst«¹⁹. Er will jedoch keineswegs einer inneren Folgerichtigkeit der entstandenen Verhältnisse das Wort reden, die man hinzunehmen habe, ohne etwas ändern zu können. Vielmehr will er damit unterstreichen, daß bei den gegebenen weltanschaulichen, politischen und sozialen Voraussetzungen sich die Dinge so haben entwickeln müssen, daß also bei der Ausdehnung des Kapitalismus (im Sinne der Konzentration von Betrieben und Besitz), ganz entsprechend der Entstehung des Pauperismus (dessen Gegenstück und Kehrseite er ist), nicht die einzelnen Menschen in der Wirtschaft die Hauptschuld daran tragen. Nicht der böse Wille einzelner Menschen, sondern die gesellschaftlichen Einrichtungen als solche haben letztlich das soziale Übel heraufgeführt.

Aus der Schilderung Pilgrams über die Ausbreitung der Großindustrie wird deutlich, daß die genannte Anarchie im Besitz nicht bloß ein Mißverhältnis von Reichtum und Armut ist, das sich darin zeigt, daß die einen sich alles leisten können und im Überfluß leben, während die anderen Hunger leiden. Diese sozusagen persönliche Ungleichheit ist eng verknüpft, im Verhältnis von Ursache und Wirkung, mit einer wirtschaftlichen Ungleichheit. Sie schließt das Mißverhältnis im Besitz an den Produktionsmitteln ein, der in den Händen und der ausschließlichen Verfügungsgewalt weniger Reicher liegt, während die Proletarier vollständig davon getrennt sind. In dieser volkswirtschaftlichen Seite des Reichtums ist die unmittelbare Ursache für die Herrschaft der Besitzenden über die Besitzlosen zu sehen, für das, was Pilgram und seine Zeit Plutokratie nannten, ferner für die Entstehung der Klassengegensätze und des Klassenkampfes. Folgen wir Pilgram zunächst bei der Schilderung der Plutokratie seiner Zeit.

2. Die Plutokratie

Zu den »sehr bösen volkswirtschaftlichen Wirkungen« des neuzeitlichen Industrialismus zählt Pilgram vor allem »das Übermächtigwerden des Geldes in socialer und mittelbar in politischer Beziehung oder das, was man Plutokratie nennt«²⁰. Geld ist schon immer eine Quelle von Macht gewesen; diese Macht ist jedoch in der Neuzeit, »seit der Entdeckung Amerikas, zu einer unverhältnißmäßig großen Bedeutung und früher nicht in der Welt gekannten Stellung gekommen«²¹. Aufgrund der Notwendigkeit des Geldes für die gewaltige Erweiterung der Industrie ist der Besitz von Geld nicht

¹⁹ *Plutokratie*, HP 1855/36, S. 398.

²⁰ A. a. O., S. 395.

²¹ A. a. O., S. 400.

bloßer Reichtum, sondern der Reichtum wird zur Macht, zur »Geldmacht«²². In viel größerem Ausmaß als in früheren Jahrhunderten wird Geld zum entscheidenden Faktor für die wirtschaftliche, soziale und politische Stellung und zur Grundlage gesellschaftlicher Macht²³.

Reichtum wird zur Grundlage für eine führende Stellung im Wirtschaftsleben, da er allein die Möglichkeit gibt, Kapitalist, das heißt Besitzer von Produktionsmitteln, zu werden und es in immer stärkerem Umfang zu sein, wie weiter oben dargelegt wurde. Dabei ist besonders kennzeichnend und wird von Pilgram hervorgehoben, daß die Verwendung des Geldes zur Einführung der Maschine in die Industrie und zur Vergrößerung der Betriebe keinerlei rechtlichen Bindungen und sittlichen Beziehungen unterstellt wird. Die »Umgestaltung der Industrie und der industriellen Verhältnisse« beruht »auf bloßer roher Gewalt« des Geldes²⁴. Es ist in hohem Maß »das von allen sittlichen Schranken emancipierte Capital«, das eine furchtbare, umstürzende Wirkung auf die bestehenden Besitz-Verhältnisse ausgeübt hat²⁵. Die Macht des Geldes ist wie eine bloße, physische Körperkraft geworden, die sich rücksichtslos im Zusammenleben durchsetzt und behauptet. Denn »es ist am Ende dasselbe, ob man jemand körperlich Gewalt antut durch die Kraft der Hände oder aber durch die überlegene Kraft des Geldes ihn seiner Existenz beraubt«²⁶. Während das staatliche Gesetz jeden Menschen mit Strafe bedroht, der einem anderen durch physische Gewalt Schaden an Leib und Leben zufügt, stehen der rohen Kraft des Geldes keine sittlichen und gesetzlichen Schranken entgegen. Ohne Einschränkung ist es »den natürlichen Mächten des Capitals im Dienst der menschlichen Willkür und Habsucht allein überlassen«, die sozialen Verhältnisse zu bestimmen²⁷. Die Folge davon ist »eine Art von Faustrecht auf wirtschaftlichem Gebiete«²⁸. Wer das größere Kapital besitzt, hat auch die größere Macht inne. Das Geld herrscht im Wirtschaftsleben gleichermaßen über den besitzlosen Proletarier, den es ins Elend stürzt, wie über den schwächeren Kapitalisten, dem es die wirtschaftliche Existenz nimmt. Die »böse Sache« der Plutokratie führt bis

²² A. a. O., S. 396. — Vgl. W. SOMBART, *Der moderne Kapitalismus*, München 1924, Band I/2, das Kapitel: *Macht-Reichtum und Reichtums-Macht*, S. 581—587. Sombart schildert hier die Entwicklung vom Macht-Reichtum im Feudalismus zur Reichtums-Macht im Kapitalismus (S. 586—587).

²³ Vgl. *Wörterbuch der Politik*, H. IV, Freiburg 1958, Sp. 126: »Die für die vom individualistischen Liberalkapitalismus geschaffene kapitalistische Wirtschaftsgesellschaft kennzeichnende Entartungserscheinung, daß Vermögen (Eigentum) Macht nicht nur über Sachen, sondern auch über Menschen verleiht, Reichtum gesellschaftliche Macht bedeutet, bezeichnet man als Plutokratie«.

²⁴ *Plutokratie*, HP 1855/36, S. 400.

²⁵ *Sociale Fragen*, S. 28.

²⁶ *Plutokratie*, HP 1855/36, S. 401.

²⁷ *Staat*, S. 126.

²⁸ *Pauperismus*, WW 12, S. 934.

zur »Ermordung einer fremden Existenz durch die bloße Überlegenheit des Geldes«²⁹.

Die Gewaltherrschaft des Geldes hat nach der Auffassung Pilgrams solche Formen angenommen, daß er sie als wirkliche Revolution bezeichnet. »Wenn ein derartiger Umsturz unzähliger wirtschaftlicher Stellungen durch die Gewalt des Geldes nicht Revolution ist, dann gibt es überhaupt keine. Wenn es nicht Revolution ist, auf einen bloßen speculativen Einfall hin, ganze Arbeiter-Bevölkerungen ohne weiteres, ohne allen ausgleichenden Ersatz um ihre ganze bisherige Existenz-Lage zu bringen, sie ihren gegebenen Verhältnissen zu entreißen, und sie auf einen für sie ganz ungeschichtlichen Boden zu verpflanzen, dann ist die Revolution ein bloßer leerer Begriff, ein Phantasma, dem gar keine Realität entspricht«³⁰. In seinen Augen vollzieht sich eine wirtschaftliche Revolution, die bedeutend größeres Ausmaß besitzt, als es in früheren Zeiten der Fall war. Mit den ungleichen Besitz-Verhältnissen ist eine Gestaltung des Eigentums zur Macht da, »die immer mehr zu einem factischen Gewaltzustande führt, zu einem despotischen Verhältnis der besitzenden Klasse zu der nicht besitzenden«³¹, wie Pilgram bereits 1846 über die Entwicklung urteilt. Wie den Pauperismus sieht Pilgram auch die Plutokratie sich immer mehr ausdehnen und verfestigen. Wenn das herrschend gewordene System sich mit allen in ihm liegenden Konsequenzen weiter ausführen könnte, so urteilt er im Jahre 1857, würde es »im Verlauf von einer nicht gar großen Reihe von Jahren . . . keinen Mittelstand, sondern nur Geldherren und Arbeiter, oder Proletarier, geben«³². Im Jahre 1870 trifft er die Feststellung: »Die Lage der ungeheuren Mehrheit der Nationen wurde so abhängig von Kapitalisten und Geldmachern aller Art«³³. Im gleichen Maße wie die Geldherrschaft wächst auch die Unfreiheit der besitzlosen Bevölkerung³⁴. Die Kapitalisten bemühen sich nach Kräften, daß die Ungleichheit des Besitzes und die Macht ihres Reichtums erhalten und vergrößert werden und so »an die Stelle der ›Freiheit Aller‹ die Freiheit einiger souverainer Geldherren tritt«³⁵. Nach Pilgrams Ansicht ist die Freiheit des Volkes viel stärker durch die Plutokratie als durch einen Feind von außen gefährdet³⁶.

²⁹ *Plutokratie*, HP 1855/36, S. 401. Pilgram betont jedoch, daß er damit nicht den einzelnen Unternehmern individuell-subjektive Schuld vorwerfen will (vgl. a. a. O., S. 402).

³⁰ A. a. O., S. 403.

³¹ *Staatsorganisation*, S. 27.

³² *Associationen I*, HP 1857/39, S. 49.

³³ *Staat*, S. 125.

³⁴ *Plutokratie*, HP 1855/36, S. 398, 400, 405. Vgl. oben § 1, 3. Abschnitt.

³⁵ *Associationen I*, HP 1857/39, S. 49.

³⁶ *Plutokratie*, HP 1855/36, S. 404–405.

Schließlich beschränkt sich die Macht des Geldes nicht auf das Wirtschaftsleben, sondern ist auch im politischen Leben von Bedeutung. »Das Geld hat eben auch eine politische Bedeutung und teilt seinem Besitzer auch politisches Ansehen und politischen Einfluß mit, wie dem ganzen Staate gegenüber so noch mehr in den kleineren Kreisen der Volksgesellschaft«³⁷. Die besitzenden Kreise haben in der politischen Tätigkeit »hauptsächlich nur die Vergrößerung der sogenannten constitutionellen Rechte und Freiheiten, und mitteln derselben die Ausdehnung und Befestigung ihrer factischen Vorrechte und weitere Ausbeutung ihrer materiell günstigen Lage im Auge«³⁸. Pilgram ist zudem der Meinung, daß die Politik der letzten Jahrhunderte »vom Interesse des Bürgertums beherrscht« war, da die Könige oft finanziell von ihm abhängig waren und das Bürgertum »mit dem Gelde auch die eigentliche Macht in Händen« hatte³⁹. Die Zunahme der Geldmacht und die Ausdehnung ihres Einflusses in der industriellen Gesellschaft hat dazu geführt, daß die Kapitalisten »als unbeschränkte Besitzer ungeheuren Vermögens in ihrer Art weit mächtigere Souveraine sind, als irgend ein Monarch der Welt«⁴⁰.

3. Die kapitalistische Klassengesellschaft

Die kapitalistische Wirtschaftsweise, die den Pauperismus und die Plutokratie zur Folge hat, führt zu »Klassengegensätzen«⁴¹ in der Gesellschaft. Pilgrams Schilderung der sozialen Not läßt die »klaffenden Risse und Gegensätze, die der Besitz im heutigen Gesellschaftsleben begründet«⁴², vor allem in folgendem erkennen: im Gegensatz von Reichtum und Armut, insofern damit die Lebens-Sicherheit gegeben ist oder fast gänzlich fehlt⁴³; im Gegensatz von Besitz und Nicht-Besitz an Produktionsmitteln, der darüber entscheidet, ob jemand auf die lohnende Verwertung seiner Arbeitskraft angewiesen ist oder nicht⁴⁴; im Gegensatz der Beteiligung am erzielten Gewinn, der ausschließlich den Kapitalisten zufließt, während die Arbeiterschaft gerade

³⁷ *Gegenmittel*, HP 1853/31, S. 532; wörtlich in: *Sociale Fragen*, S. 63.

³⁸ *Bourgeoisie und Volk*, HP 1855/36, S. 984.

³⁹ *Briefwechsel*, PW 1854/1, S. 203. Pilgram spricht in diesem Zusammenhang von den »Rothschild's u. Comp.« (S. 202), welche die Völker an einem goldenen Band leiteten oder zumindest beeinflussen (S. 204).

⁴⁰ *Plutokratie*, HP 1855/36, S. 403.

⁴¹ *Gegenmittel*, HP 1853/31, S. 537. Ähnlich: *Staat*, S. 468, (Inhaltsverzeichnis) und: *Bourgeoisie und Volk*, HP 1855/36, S. 986.

⁴² *Staat*, S. 257.

⁴³ A. a. O.: »Dort werden Hunderttausende in kurzer Zeit erworben, hier ist bei ganzen Classen noch nicht einmal der allernothwendigste Lebensbedarf gesichert«. — Zu den Kennzeichen und Folgen der Klassengegensätze vgl. J. MESSNER, *Die soziale Frage*, S. 131.

⁴⁴ Vgl. *Pauperismus*, WW 12, S. 932.

nur das Leben dürrig erhalten konnte⁴⁵; im Gegensatz des politischen Einflusses auf die Gestaltung der wirtschaftlichen Verhältnisse, der nur den Besitzenden möglich war⁴⁶.

In diesen verschiedenen Formen, die von Pilgram nicht systematisch aufgezählt werden, in seinen Schriften jedoch leicht feststellbar sind, äußern sich die »Gegensätze von Plutokratie und Proletariat«⁴⁷. Der entscheidende Gegensatz liegt in der »Kluft zwischen ungeheurem Besitz und Besitzlosigkeit«⁴⁸, die sich in volkswirtschaftlicher Beziehung als der »Gegensatz von Capital und Arbeit«⁴⁹ darstellt.

Die Klassengegensätze von Kapitalismus und Arbeitern, von Bourgeoisie und Volk, sind wesentlich bedingt worden durch die absolute Vorherrschaft des Kapitals über die Arbeit und durch die gegensätzlichen Interessen von Besitzenden und Besitzlosen. Infolge der herrschenden rechtlichen und wirtschaftlichen Verhältnisse sind »entschieden gewisse Klassen in Vorthail gebracht und zu herrschenden gemacht« worden, wogegen die »ungeheure Mehrzahl in allen Besitz-Einrichtungen wesentlich benachtheiligt« war⁵⁰. Dabei haben die besitzenden Klassen ihre wirtschaftliche Überlegenheit nicht zum Wohle des ganzen Volkes verwandt, sondern sie ausschließlich ihren eigenen Interessen dienstbar gemacht, wie es in der geschilderten Erscheinung der Plutokratie, in der »Despotie« und »Willkürherrschaft der Kapitalisten« zum Ausdruck kommt⁵¹. Der Zerfall der neuzeitlichen Industriegesellschaft in gegensätzliche Klassen hat somit auf seiten der nur an ihrem Vorteil interessierten Bourgeoisie begonnen. Erst »die Ansammlung eines an sich absoluten Eigenthums mit unbeschränktem Verfügungsrecht in wenigen Händen erzeugte auf der anderen Seite die sogenannte Massen-Armuth«⁵². Erst durch die Konzentration der Industriebetriebe im Besitz weniger Kapitalisten und ihre absolute Herrschaft über die Arbeit wurde »die Trennung des Proletariates von der producirenden Volksgesellschaft« vollzogen⁵³. Und erst die übermächtige, volkswirtschaftliche Gewalt des Geldes bewirkte »eine sehr weitgehende Knechtung eines sehr großen Theils der Arbeiterschaft«⁵⁴.

⁴⁵ Vgl. *Sociale Fragen*, S. 24.

⁴⁶ *Bourgeoisie und Volk*, HP 1855/36, S. 982. Pilgram stellt hier »die größte Apathie des Volkes betreffs der herrschenden Parteirichtungen und seine Enthaltung vom ganzen Wahlgeschäft« fest.

⁴⁷ *Staat*, S. 97.

⁴⁸ A. a. O., S. 87. Ähnlich: *Sociale Fragen*, S. 27; *Plutokratie*, HP 1855/36, S. 396; *Associationen I*, HP 1857/39, S. 49; *Manuskript II*, S. 110 (s. Anm. 17).

⁴⁹ *Gegenmittel*, HP 1853/31, S. 534.

⁵⁰ *Staat*, S. 124.

⁵¹ *Associationen I*, HP 1857/39, S. 49.

⁵² *Staat*, S. 124.

⁵³ *Gegenmittel*, HP 1853/31, S. 531.

⁵⁴ *Staat*, S. 111.

Daß die Interessen der Arbeiterschaft diesen wirtschaftlichen und sozialen Zuständen geradewegs zuwider laufen, liegt auf der Hand. Es ist eine Tatsache, schreibt Pilgram 1852, »daß ein sehr großer Theil der Gesellschaft in den jetzigen Einrichtungen nicht mehr sein Interesse und seine Bedürfnisse befriedigt findet und daher darauf Bedacht nimmt, entweder auszuseiden — Auswanderung — oder innerhalb der Gesellschaft eine Umänderung oder Umwandlung derselben herbeizuführen, wie die Socialisten«⁵⁵. Die besitzenden Klassen sind mit den bestehenden Verhältnissen sehr wohl zufrieden, da sie ihnen nützlich sind, und versuchen sie zu erhalten. »Aus diesem Widerstreit der socialen Interessen folgt natürlich eine weitere Erhöhung im Grad ihrer Stärke«⁵⁶. Durch Habsucht und Sinnlichkeit einerseits, durch den Kampf der Arbeiter um das tägliche Brot andererseits »mußte das materielle Interesse der Gesellschaft einen Grad der Stärke entwickeln, den es vielleicht noch nie gehabt hat«⁵⁷.

Das Bemühen der vielen Proletarier, ihre wirtschaftliche Lage zu verbessern, wird mit der Zeit zu einem gemeinsamen Interesse der verarmten Volksklassen. »In dieser Verbindung der Interessen, der Mittel und Kräfte vieler Einzelnen ist dann eine bedeutende Macht hergestellt, bedeutend, weil sie eben auf dem Privat-Interesse beruht und mit dem ganzen Nachdruck, den die Eigenliebe allen Einzelnen eingibt, zu dem bestimmten Ziele hinwirkt«⁵⁸. Das zusammengefaßte, gemeinsame Interesse des Proletariates wird in Theorie und Praxis immer stärker als Mittel erkannt, sich im Kampf gegen das übermächtige Kapital zu behaupten. Ausführlich beschäftigt Pilgram sich mit den Theorien von Schulze-Delitzsch und Lassalle, die mit Hilfe von Associationen die Arbeiterschaft unabhängig von der Bourgeoisie (so Schulze-Delitzsch) oder zum neuen herrschenden Stand innerhalb der Gesellschaft (so Lassalle) machen wollen⁵⁹.

Der große Reichtum der wenigen Kapitalisten wird für die notleidenden Proletarier vielfach zu einem »Gegenstand des Hasses und des Neides«⁶⁰. Das Bewußtsein des eigenen Elends und der Hoffnungslosigkeit, zu eigenem Besitz zu gelangen, läßt die Verbitterung gegen die Reichen noch wachsen. Zudem erkennen die Arbeiter immer mehr, daß »die Herren der Industrie etc. eben dadurch immer reicher werden, daß sie im Besitz des Capitals ihre Arbeit in ihren Dienst nehmen können; es liegt ihnen der Gedanke nahe, daß auch ihnen, den Arbeitern, ein größerer Antheil an dem Gewinne gebühre, den sie selbst mit hervorbringen helfen, daß dieser Gewinn von

⁵⁵ *Politische und sociale Interessen*, DV 8. 8. 1852.

⁵⁶ A. a. O.

⁵⁷ A. a. O.

⁵⁸ A. a. O.

⁵⁹ Vgl. *Associationswesen* I, HP 1860/45, S. 365—377, weitgehend wörtlich in: *Staat*, S. 87—97, (über Schulze-Delitzsch); *Staat*, S. 110—115, (über Lassalle).

⁶⁰ *Sociale Fragen*, S. 24.

Rechtswegen nicht allein dem Capital zufalle und dasselbe vergrößern solle, während sie selbst, die Erzeuger desselben, für immer zur Führung einer kümmerlichen Existenz bestimmt seien«⁶¹.

Der Widerstreit der Interessen, von denen die Klassen der Kapitalisten und der Proletarier beherrscht sind, hat auf diesem Wege eine Klassenfeindschaft zum Ergebnis. Die Trennung von Kapital und Arbeit führt zu »feindlich entgegengesetzten Klassen«⁶².

Die Klassengegensätze bleiben schließlich nicht nur auf das wirtschaftliche Leben beschränkt, sondern setzen sich im gesellschaftlichen und politischen Leben fort. »Es ist fast kein Ereignis im Leben, welches diesen traurigen Klassen Gegensatz nicht entweder mehr zur Schau bringt oder ihn auch direkt und in seinen unmittelbaren Folgen befördert«⁶³. Die Bourgeoisie ist dem Volke entfremdet, kann sich kaum noch in sein Empfinden hineinversetzen und trägt schon allein durch das Verhalten in der Öffentlichkeit dazu bei, die Kluft zwischen sich und dem Volk fast ständig zu vertiefen⁶⁴. Mit der Nichtachtung und Geringschätzung der »misera contribuens plebs«⁶⁵ im gesellschaftlichen Leben verbindet sich die Teilnahmslosigkeit gegenüber dem Volk in politischen Dingen. Die führenden Klassen des Bürgertums (»gebildete Bourgeois, Plutokraten und Advocaten«⁶⁶) vertreten auch in der Politik (als liberale Opposition gegen die alten Stände und gegen die Regierung) nicht mehr die Interessen des Volkes, sondern lassen sich nur von ihren Klassen-Interessen leiten. »Weil so die dem Volke entwachsene Bourgeoisie in ihren Interessen, Zwecken und Bestrebungen sich factisch vom Volke getrennt, hat sich das Volk auch von ihr zurückgezogen und sie dieses Mal im größten Maßstab auf dem politischen Kampffeld allein gelassen«⁶⁷.

4. Die allgemeine Auflösung der Gesellschaft

Es ist auffallend, daß Pilgram bei seinen Darlegungen über die neuzeitliche Klassengesellschaft nicht einfachhin von *der* Klasse des Proletariates oder *der* Klasse der Kapitalisten (in der Einzahl), sondern fast immer von den

⁶¹ A. a. O.

⁶² *Bourgeoisie und Volk*, HP 1855/36, S. 989.

⁶³ A. a. O., S. 986.

⁶⁴ A. a. O.: Selbst bei öffentlichen Festlichkeiten zeigt sich die »Thatsache der furchtbarsten und traurigsten Spaltung im Volk« (S. 986) . . . »Die hohe Bourgeoisie ißt und trinkt allein, und überläßt dem Volke weiter nichts als das nüchterne Zuschauen und seinen Antheil an den Communalsteuern« (S. 988).

⁶⁵ A. a. O., S. 987.

⁶⁶ A. a. O., S. 984.

⁶⁷ A. a. O. Pilgram macht diese Ausführungen in einer Betrachtung zum Ausgang vorhergegangener Wahlen für die zweite Kammer in Berlin (S. 982). Die Feststellung der »Trennung von 'bourgeoisie' und 'peuple'« ist für ihn ein wichtiges Ergebnis dieser Wahlen.

(mehreren) Klassen, etwa der Besitzenden und Besitzlosen, spricht⁶⁸. Dies ist keine sprachliche Zufälligkeit, sondern ein Hinweis darauf, daß Pilgram den Begriff »Klasse« nicht streng und eindeutig im Sinne des Gegensatzes von Kapital und Arbeit und den ihnen zugeordneten gesellschaftlichen Großgruppen anwendet, wie es bei Lorenz von Stein⁶⁹ und Karl Marx⁷⁰ maßgebend geschehen ist.

Bei Pilgram ist von »arbeitenden Klassen«⁷¹, von »höheren Klassen«⁷², von »bürgerlichen Rangklassen«⁷³ und »Gesellschaftsklassen«⁷⁴ die Rede. Mit diesen Benennungen werden teils berufliche, teils soziale Schichten der Gesellschaft bezeichnet. Ausdrücklich erklärt Pilgram, daß »Classen ganz unbestimmte Dinge« seien⁷⁵. Er weist damit stillschweigend die ihm zumindest durch L. von Stein bekannte, sozialistische Ansicht⁷⁶ zurück, daß die durch den Besitz und Nichtbesitz an den Produktionsmitteln bedingte Spaltung in der Wirtschaftsgesellschaft die entscheidendste und bedeutsamste soziale Trennung sei⁷⁷. Noch viel weniger ist er bereit, diese Gegensätzlichkeit als eine notwendige geschichtliche Entwicklungsstufe⁷⁸ anzuerkennen⁷⁹.

Aus Pilgrams Ausdrucksweise ergibt sich ferner, daß er die besitzenden und besitzlosen Gesellschaftsklassen nicht als in sich geschlossene Gruppen ansieht, die auf Grund wirklicher Einheit die Bezeichnung einer einheitlichen Klasse verdienen könnte. Seiner Auffassung nach ist die neuzeitliche Gesellschaft nicht nur in zwei Klassen, sondern in unzählige Teile aufgelöst.

⁶⁸ Vgl. *Zeitfragen*, S. 21, 42; *Sociale Fragen*, S. 44; *Pauperismus*, WW 12, S. 930, 935; *Plutokratie*, HP 1855/36, S. 397; *Staatsorganisation*, S. 4; *Staat*, S. 44–45, 57.

⁶⁹ Vgl. L. v. STEIN, a. a. O., Neuauflage München 1921, Bd. I, S. 47, 57.

⁷⁰ Vgl. K. MARX, *Die heilige Familie* (1844/45), in: *Die Frühschriften*, hrsg. von Siegfried Landshut, Stuttgart 1953, S. 317 ff; *Manifest der kommunistischen Partei* (1848), a. a. O., S. 525–539.

⁷¹ *Zeitfragen*, S. 42.

⁷² *Sociale Fragen*, S. 44.

⁷³ *Zeitfragen*, S. 21.

⁷⁴ *Pauperismus*, WW 12, S. 930, 935.

⁷⁵ *Aus Preußen*, HP 1866/57, S. 701.

⁷⁶ Vgl. L. v. STEIN, a. a. O., S. 57: »Jede Abhängigkeit der einen Klasse von der anderen beruht auf dem Besitze«.

⁷⁷ Vgl. das II. Kapitel, § 5–9.

⁷⁸ Vgl. L. v. STEIN, a. a. O., S. 47: Es gibt »in der Gesellschaft stets als ihr allgemeinstes und unabänderliches Verhältnis eine herrschende und eine abhängige Klasse«.

⁷⁹ Nach Pilgrams Überzeugung steht die Entwicklung der Plutokratie und des versklavten Proletariates »mit der Würde und Bestimmung des Menschen in schneidendem Contrast« (*Rezension*, HP 1856/37, S. 209). Vgl.: *Die Finanzkrisis*, HP 1857/40, S. 998. — In: *Sociale Verhältnisse*, in: *Germania* 10. 3. 1871, betont er: Die Entstehung der sozialen Not ist »ein Beleg, daß Vieles faul ist in diesen Zuständen und daß mithin ebenso nothwendig eine Aenderung kommen muß«. In: *Manuskript* II, S. 405, spricht er vom »Widerspruch dieser Staatsordnung mit der innersten Natur des Menschen«.

Die Klassengegensätze weisen auf eine totale Zerrüttung der Gesellschaft hin⁸⁰.

Die Bourgeoisie auf der einen und das Proletariat auf der anderen Seite können in sich keine Einheit bilden, weil sie untereinander nur durch äußerliche Gemeinsamkeit der sozialen Lage und der gleichen materiellen Interessen verbunden sind⁸¹. Hören die gemeinsamen Interessen auf, die nichts anderes als die Summe der einzelnen Privat-Interessen sind⁸², dann wird auch innerhalb der beiden Großgruppen die Auflösung offenbar.

Bei den besitzenden Klassen zeigt sich die allgemeine Auflösung der sozialen Ordnung vor allem durch den rücksichtslosen Konkurrenzkampf, den ein Unternehmen gegen das andere zu führen sich gezwungen sieht. Es gibt nach Pilgrams Schilderung kaum ein besseres Merkmal für die Zerrüttung in Wirtschaft und Gesellschaft im Kampf um den eigenen Gewinn als diese »anarchische Masse der Kämpfenden«⁸³, »welche auf dem industriellen Schlachtfelde stehen und an dem nicht blutigen, aber tödtlichen Kampfe Aller gegen Alle theilnehmen«⁸⁴. Immer wieder charakterisiert Pilgram das Wirtschaftsleben seiner Zeit als einen »Krieg Aller gegen Alle«⁸⁵.

Die »atomistische Zersplitterung« der Gesellschaft⁸⁶ erweist sich nicht nur in den gestörten Beziehungen von Kapitalismus und Proletariern, nicht nur im wirtschaftlichen Konkurrenzkampf, sondern in allen Bereichen des menschlichen Zusammenlebens. In vieler Hinsicht ist die Gesellschaft zerrissen und aufgelöst⁸⁷. Vom Staat bis zur Familie, in Sitte und Brauchtum bis hin zur äußeren Mode herrscht »eine fast babylonische Verwirrung, die das sociale Leben endlos zerklüftet«⁸⁸. »Es gibt auch fast nichts Einzelnes, kein einzelnes menschliches Verhältniß mehr, was nicht auffallende Symptome seines Verfalls an sich trägt«⁸⁹. Wie das gesamte Gefüge des gesellschaftlichen Lebens hat auch jeder einzelne Teil des sozialen Zusammenhanges »in sich ein durchaus verkehrtes Dasein« erlangt⁹⁰.

Das Leben der Gesellschaft erscheint somit »in einem Zustand innerer Ver-

⁸⁰ *Associationen I*, HP 1857/39, S. 78; wörtlich in: *Staat*, S. 103.

⁸¹ *Politische und sociale Interessen*, DV v. 8. 8. 1852.

⁸² A. a. O.

⁸³ *Associationen I*, HP 1857/39, S. 74; wörtlich in: *Staat*, S. 107.

⁸⁴ *Plutokratie*, HP 1855/36, S. 401.

⁸⁵ Vgl. *Sociale Fragen*, S. 47; *Associationen I*, HP 1857/39, S. 73; *Staatsorganisation*, S. 2; *Staat*, S. 107, 257.

⁸⁶ *Manuskript II*, S. 383: »In den gegebenen Zuständen herrscht in allen Lebensbereichen nur atomistische Zersplitterung.«

⁸⁷ *Sociale Verhältnisse*, in: *Germania* 17. 12. 1870: »Die gesellschaftlichen Verhältnisse sind einmal in ganz Europa zerrüttet.«

⁸⁸ *Staat*, S. 459.

⁸⁹ *Zeitfragen*, S. 43.

⁹⁰ A. a. O., S. 41.

wesung«⁹¹, es bietet das Bild »der furchtbarsten Widersprüche und der vollendetsten Zerrissenheit«⁹².

Die Auflösungserscheinungen innerhalb der gesamten Gesellschaft haben einen solchen Umfang angenommen, daß sie von Pilgram in vielfältiger Weise als Anarchie bezeichnet werden. Da ist die »Anarchie der Arbeit«⁹³, die »Anarchie im bürgerlich-gewerblichen Gebiete«⁹⁴, die »Anarchie im Bereich des Besitzes«⁹⁵, die »Anarchie der Concurrenz«⁹⁶, die »Anarchie in den Gemeinde-Verbänden«⁹⁷, die »Anarchie der Meinungen und Richtungen«⁹⁸. Kurzum, es herrscht eine »anarchische Verfassung oder Verfassungslosigkeit« der bürgerlichen Gesellschaft⁹⁹, eine »sociale Anarchie«¹⁰⁰.

Von der Auflösung sind besonders die alten Formen der ständischen Gesellschaftsordnung betroffen, die Korporationen und Zünfte. Im Jahre 1852 bemerkt Pilgram: »An Stelle der alten Organisationen der gesellschaftlichen Verhältnisse ist in allen materiellen Beziehungen ein äußerlicher Zusammenhang der Menschen getreten«¹⁰¹; und um 1875 urteilt er: »Die alte Organisation und Ordnung liegt in Trümmern vor uns. Es sind wenig mehr als Trümmer, die wir von ihr noch übrig erblicken«¹⁰².

§ 4 DIE KRITIK DER SOZIALEN VERHÄLTNISSE

Aus der bisherigen Darstellung der sozialen Verhältnisse in der zweiten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts, wie Pilgram sie gesehen und in seinen verschiedenen Schriften niedergelegt hat, geht deutlich hervor, daß er die wirtschaftliche und soziale Entwicklung als eine Fehlentwicklung betrachtet. Die herrschende kapitalistische Wirtschaftsweise, mit den Folgen des Pauperismus, der Plutokratie, der Klassengegensätze und des Zerfalls der Gesellschaft, wird von ihm als allgemeiner Notstand und öffentliches Unglück angesehen, in aller Schärfe kritisiert und abgelehnt. Mit ihrem Aufkommen hat sich eine soziale Revolution größten Ausmaßes gegen jedes Recht und jede Vernunft vollzogen.

⁹¹ A. a. O., S. 43.

⁹² A. a. O., S. 40.

⁹³ *Sociale Fragen*, S. 6.

⁹⁴ *Associationen I*, HP 1857/39, S. 49.

⁹⁵ *Staat*, S. 132.

⁹⁶ *Zeitfragen*, S. 42.

⁹⁷ *Associationen I*, HP 1857/39, S. 79.

⁹⁸ *Staat*, S. 459. Ähnlich: *Physiologie*, S. 107, S. 328.

⁹⁹ *Staat*, S. 126.

¹⁰⁰ *Politische und sociale Interessen*, DV 8. 8. 1852.

¹⁰¹ A. a. O.

¹⁰² *Manuskript II*, S. 19.

»Kann es denn mit der Vernunft und dem inneren Recht übereinstimmen«, so fragt Pilgram im Jahre 1855 mit entschiedener Stellungnahme, »daß diese Wenigen (Kapitalisten) befugt und ungehindert sind, Tausende von Existenzen zu untergraben, wann und wo es ihnen gefällt, ohne daß auch nur im geringsten von einer anderen Ordnung der Verhältnisse der Beteiligten die Rede sei? Wenn ein derartiger Umsturz unzähliger wirtschaftlicher Stellungen durch die Gewalt des Geldes nicht Revolution ist, dann gibt es überhaupt keine«¹. Die Sache wird auch dadurch nicht besser, das Unrecht wird nicht zum Recht, wenn es unter Wahrung der positiven staatlichen Gesetze ausgeübt wird, wenn etwa die bestehenden Eigentums-Gesetze nicht verletzt werden²; die soziale Unordnung wird nicht zur Ordnung, wenn die neuen Auffassungen des Wirtschaftslebens sie für gut erklären und wenn das »vielgepriesene ›laissez faire‹ des Liberalismus . . . in der öffentlichen Meinung zum festesten Vorurteil« geworden ist, »sodaß ein Zweifel an der inneren Recht- und Vernunftmäßigkeit der Ordnung der socialen Dinge der öffentlichen Meinung unserer Tage schlimmer als die ärgste Ketzerei erscheint«³. Es bleibt für Pilgram die Tatsache bestehen, daß die Industrie der Neuzeit »unter anständigen Formen ein viel schlimmeres Raubrittertum in sich birgt, als je ein mittelalteriges war«⁴.

Wie oben schon erwähnt, richtet sich Pilgrams Kritik nicht zuerst gegen den einzelnen Menschen und ihr individuelles Versagen⁵. Er klagt vielmehr an erster Stelle den falschen gesellschaftlichen Zusammenhang, die falsche soziale Ordnung an⁶ sowie die revolutionären Mächte und Grundsätze, die das Chaos der Neuzeit bewirkt haben⁷. Die fehlerhaften Einrichtungen, die mangelnde Gestaltung der Gesellschaft im ganzen haben zu der ungeheuren sozialen Not der Zeit geführt⁸.

Die Gesellschaft ist somit in einen trostlosen Zustand⁹ geraten. Es ist geradezu »Ungeheuerliches«, was auf sozialem Gebiet geschieht und unmöglich als

¹ *Plutokratie*, HP 1855/36, S. 403.

² A. a. O., S. 401.

³ A. a. O., S. 402. Pilgram beklagt den Widerspruch, der darin liegt, daß im wirtschaftlichen Leben Willkür und Gewalt zum Recht erklärt ist, während man sonst mit dem Pochen auf Vernunft und mit dem Streben nach Freiheit groß tue. »Dieser Widerspruch«, sagt er, »entehrt unsere Zeit, stellt ein niederschlagendes Armuths-Zeugniß für ihren Verstand dar, ist eine ihrer größten Lügen.«

⁴ *Teuerungsfrage*, HP 1855/36, S. 770.

⁵ *Plutokratie*, HP 1855/36, S. 396, 402. — *Die ländliche Plutokratie am Rhein*, a. a. O., S. 490: Es ist »nicht der subjective böse Wille, . . . dem wir die Schuld zuschreiben«.

⁶ *Plutokratie*, HP 1855/36, S. 402.

⁷ *Sociales II*, PW 1854/1, S. 571.

⁸ *Staat*, S. 133.

⁹ *Sociale Fragen*, S. 64.

recht und in der Ordnung zu denken ist¹⁰. Vor allem die Verarmung der großen Massen, die Bereicherung weniger Besitzender und die rohe Gewalt des Geldes »sind Übelstände, bei denen sich jeder Denkende sagen muß, das ist, das kann nicht richtig sein, das kann auch auf die Dauer unmöglich so fortgehen«¹¹. Pilgram kommt zu dem Ergebnis, daß der herrschende Zustand »auf die Dauer unerträglich« ist¹². Die gesellschaftliche Entwicklung ist in ein Stadium eingetreten, wie Pilgram schon 1855 schreibt, »wo notwendig auf irgend eine Weise eine Änderung eintreten muß«¹³.

In doppelter Weise hält Pilgram eine kommende Änderung der sozialen Verhältnisse für möglich: Einmal, daß die in ihrem innersten Gefüge erkrankte und gestörte Gesellschaft von der Wurzel her geheilt wird. Das kann nach seiner Auffassung nur durch eine vollkommene Neugestaltung des gesellschaftlichen Zusammenhanges geschehen. Die Art dieser Neugestaltung ist unten im III. Kapitel ausführlich darzustellen.

Die andere Möglichkeit für eine Änderung der sozialen Verhältnisse liegt darin, daß die unzufriedenen und verbitterten Proletarier sich auflehnen gegen die bestehenden Einrichtungen, die sie als unrechtmäßig empfinden. Naturgemäß wird die Unhaltbarkeit der sozialen Zustände am stärksten von der verarmten proletarischen Bevölkerung erfahren. »Häufigere Berührungen mit der Außenwelt . . . haben den sicheren Glauben an die Berechtigung der bis dahin gewesenen Verhältnisse angefressen und zum Teil schon erschüttert«¹⁴. In die breite Masse des Volkes ist das Bewußtsein gedrungen, »daß der ganze Bestand dieser Gesellschaft längst . . . unter wissenschaftlichem Rechts- und Wahrheitstitel in Frage gestellt sei«¹⁵. Von besonderer Bedeutung ist hierbei der Einfluß sozialistischer und kommunistischer Ideen, die sich vor allem von Frankreich her ausgebreitet haben¹⁶.

Die Verbitterung der Proletarier wird noch verstärkt durch die aus eigener Erfahrung gewonnene Überzeugung, daß das Eigentum in der herrschenden Form »unmöglich eine wahre und rechte Institution sein könne«¹⁷. In dem übermäßigen Gegensatz von Reichtum und Massenarmut und in seiner fortwährenden Vergrößerung liegt eine besondere Gefahr für eine gewaltsame Änderung der sozialen Verhältnisse. Dieser Zustand des ungleichen Besitzes »begründet in einer nothwendigen (d. h. dem natürlichen, weltlichen Menschen

¹⁰ *Staat*, S. 151.

¹¹ A. a. O., S. 152.

¹² A. a. O., S. 257.

¹³ *Sociale Fragen*, S. 27.

¹⁴ *Manuskript II*, S. 111.

¹⁵ *Staat*, S. 125.

¹⁶ *Staatsorganisation*, S. 8; *Staat*, S. 161. *Manuskript II*, S. 110: Die sozialistischen Strebungen sind seit 1871 »auch in Deutschland in immer weiterer Verbreitung begriffen«.

¹⁷ *Staat*, S. 125. Ähnlich: *Sociales III*, PW 1854/1, S. 601.

angehörenden) Schlußfolgerung das Resultat, daß die Massen ihrerseits sich gegen die Einzelnen setzen, die materiell über sie Herr werden, und mit Gewalt solcher Vermehrung des Eigenthums ein Ziel setzen«¹⁸.

Je größer die soziale Unsicherheit der unteren Volksklassen wird, desto mehr wächst mit jedem Tag »die Empfänglichkeit für rote Wühlereien und sociale Umsturzgedanken«¹⁹. Pilgram weist darauf hin, daß schon im Jahre 1848 die Unzufriedenheit des Volkes mit seiner wirtschaftlichen Lage der eigentliche Grund der Revolution war und daß die soziale Lage sich seitdem keineswegs verbessert, sondern im Gegenteil verschlimmert habe. Jetzt, im Jahre 1852, scheint die Krise der sozialen Krankheit in einen Zustand gelangt zu sein, »in dem nur noch ein Einlenken auf den Weg gründlicher Heilung oder aber der Tod möglich ist«²⁰.

Auch um das Jahr 1870 hat sich diese Situation nach Pilgrams Auffassung nicht wesentlich geändert. Mit der drohenden Gefahr der sozialen und politischen Revolution ist das Leben von Gesellschaft und Staat aufs äußerste gefährdet. Der Auflösungsprozeß ist »an dem Punkte angekommen, wo ein Widerspruch mit dem Bestande des Staates fast unvermeidlich ist«²¹. Wohl ist das Schlimmste, der gewaltsame Umbruch, noch verhindert, da »die Industrie mit ihrer reißenden Entwicklung und durch Einfluß anderer günstigerer Umstände erhöhte Arbeitslöhne herbeiführte, die ein partielles materielles Wohlsein erzeugten«²² und mit dem teilweisen Wohlergehen auch eine gewisse Beruhigung des Proletariates noch anhält. Aber die soziale Not ist in ihrem Kern noch unverändert vorhanden²³, weshalb Pilgram in seinem nachgelassenen Manuskript »furchtbare Krisen und geschichtliches Unglück«²⁴ kommen sieht, »die der Welt schon jetzt den politischen und sozialen Unter-

¹⁸ *Staat*, S. 257.

¹⁹ *Manuskript II*, S. 110.

²⁰ *Politische und sociale Interessen*, DV 8. 8. 1852. — Pilgram hebt in den fünfziger Jahren öfters den Krisencharakter des gesellschaftlichen Lebens hervor, wie er sich in der sozialen Zerrüttung offenbart; z. B. in: *Sociales IV*, PW 1855/2, S. 40, *Zeitfragen*, S. 40, 45; *Pauperismus*, WW 12, S. 935; *Teuerungsfrage*, HP 1855/36, S. 768. Er drückt dabei fast immer die Möglichkeit einer positiven Lösung der sozialen Frage aus. Vgl. *Sociales VI*, PW 1855/2, S. 169. Erst um 1870 (vgl. *Staat*, S. 132, 248) und 1875 (*Manuskript II*, S. 160—165) sieht er die Lage hoffnungsloser an.

²¹ *Staat*, S. 248. Ähnlich: a. a. O., S. 132.

²² A. a. O., S. 125. Vgl. *Manuskript II*, S. 110—111: »Gerade auch weil in den letzten vergangenen Jahren die untern Klassen Arbeitsverdienste usw. hatten wie noch nie zuvor, haben sie auch Bedürfnisse kennen gelernt, von denen bei ihnen früher keine Rede war«; ähnlich: S. 196.

²³ Vgl. *Staat*, S. 132. Pilgram ist der Meinung, »daß die socialen Krisen durch Gottes erbarmende Vorsehung vor 20 Jahren (d. h. um 1850) nur momentan bei Seite geschoben, nicht aber aufgehoben wurden«.

²⁴ *Manuskript II*, S. 160.

gang zu drohen scheinen«²⁵. In dieser negativen Beurteilung der gesamten gesellschaftlichen Entwicklung kommt er zu der Feststellung: »So ist denn der Boden bereitet, auf dem weit radikaler als im Jahre 1848 und in weit größerem Umfange bei dem Anlaß des Eintretens irgendwelcher außergewöhnlicher Welterschütterung, wenn nicht göttliche Hilfe rettend eintritt, ein Umsturz durch Europa erfolgen kann, wie ein solcher bisher noch niemals in der Geschichte dagewesen«²⁶. Ohne tiefgreifende Erneuerung aller Verhältnisse »würde die Welt in Trümmer fallen«²⁷.

Pilgram hält die kommenden Welterschütterungen für so drohend und in nächster Zeit bevorstehend, andererseits aufgrund der täglichen Erfahrungen die Möglichkeit einer entscheidenden Erneuerung für so gering, daß er schließlich seine Hoffnung ganz darauf setzt, die Menschen könnten gerade und nur noch durch die Krisenzeiten zu einer Änderung und Besserung des gesellschaftlichen Lebens veranlaßt werden. »Menschlich gesprochen«, schreibt er um 1875, »ist nach Lage der menschlichen Dinge garnicht abzusehen, daß überhaupt eine innere Reorganisation des politischen und socialen Lebens erfolgen könnte, ohne daß mit Gewalt diese niedrige Anschauung über das politische und sociale Dasein, die heute die Welt beherrscht, in sich selbst durch die gewaltsamsten Stürme vernichtet werde . . . Erst in *dem* Momente hat es überhaupt einen Sinn, nach einer inneren Reorganisation der politischen und socialen Verhältnisse zu fragen«²⁸. Schon im Jahre 1857 äußert er diesen Gedanken in ähnlicher Form bei der Überlegung, wie eine soziale Umgestaltung herbeigeführt werden könne: er sehe in den gegenwärtigen Verhältnissen ein »specielles Zucht- und Besserungsmittel«. »Dieses Zucht- und Besserungsmittel ist eben die Notlage dieser Klassen selbst«²⁹.

²⁵ A. a. O., S. 165.

²⁶ A. a. O., S. 286.

²⁷ A. a. O., S. 163.

²⁸ A. a. O., S. 382. Man spürt in diesen Worten eine gewisse Resignation hinsichtlich einer baldigen Neuordnung des sozialen Lebens, die im Gegensatz zu früheren Äußerungen steht (s. Anm. 20).

²⁹ *Associationen* II, HP 1857/39, S. 264. Hier ist jedoch nicht, wie aus dem Zusammenhang deutlich hervorgeht, der Zusammenbruch der Gesellschaft gemeint, aus dem erst die Neugestaltung kommen könne. Pilgram denkt vielmehr an die soziale Not als Stachel und Antrieb für die notwendige Reform. Vgl. *Sociales* VI, PW 1855/2, S. 169, wo Pilgram ausführt, daß »gerade die sociale Noth« neues religiöses Leben wecken könne, so »wie im Mittelalter die Pest und andere allgemeine Bedrängnisse zum Anlaß höchster Liebesentfaltung wurden«.

II. Kapitel

DER URSPRUNG DER SOZIALEN NOT

§ 5 DER MANGEL AN GEMEINSCHAFT ALS HAUPTGRUND DER NOT

Wie zu Beginn des ersten Kapitels erwähnt wurde, beschäftigt sich Pilgram mit der sozialen Not seiner Zeit nicht in der Absicht, diese Not in ihren verschiedenen Formen darzustellen und nachzuweisen. Ihm geht es in erster Linie nicht um die Erfassung und Beschreibung einzelner, äußerer Tatbestände, sondern um die wissenschaftliche Erkenntnis des sozialen Lebens, das heißt um die Erkenntnis der philosophischen und theologischen Grundlagen der menschlichen Gesellschaft. Dazu gehört notwendig der Einblick in das Wesen und in die Wirklichkeit der gesellschaftlichen Gegebenheiten, in ihren Ursprung, ihre Zusammenhänge und Hintergründe¹.

Die sozialen Mißstände selbst bestärken Pilgram darin, sich in wissenschaftlicher Gründlichkeit mit der sozialen Frage auseinanderzusetzen. Seiner Überzeugung nach ist die Erkrankung von Staat und Gesellschaft so weit vorgeschritten, daß eine oberflächliche Erkenntnis das Übel nicht an der Wurzel fassen und dementsprechend nicht die richtigen Heilmittel wählen kann. Es bedarf vielmehr »einer durch alle Phänomene und äußere Erscheinungen hindurch in die Tiefe gehenden wissenschaftlichen Erfassung des Gemeinwesens, seines Lebens und seiner Leiden, zur tieferen Diagnose und richtigen Behandlung des kranken Körpers«².

Die Schilderung der sozialen Not, wie sie im I. Kapitel anhand der Darlegungen Pilgrams gegeben wurde, ist darum nur Vorstufe und erster Schritt zu ihrer tieferen Erkenntnis³. Es ist nun die Frage zu beantworten: Worin liegt nach der Auffassung Pilgrams der entscheidende Grund für die gesellschaftlichen Mißstände seiner Zeit, wie sie sich vor allem im Pauperismus, in der Plutokratie und in der allgemeinen Auflösung der Gesellschaft zeigen?

Wie oben dargestellt⁴, lehnt Pilgram es entschieden ab, die soziale Fehlentwicklung im wesentlichen auf das individuelle Versagen der Menschen, seien es die Proletarier oder die Kapitalisten, zurückzuführen. Weder die vom Pau-

¹ Vgl. *Staat*, S. 200–204, 287–289. Wie schon im Vorwort zu seinen *Zeitfragen*, betont Pilgram hier den Unterschied zwischen den herrschenden Zuständen und der wahren Wirklichkeit von Staat und Gesellschaft.

² *Sociales* IV, PW 1855/2, S. 97; wörtlich in: *Staat*, S. 204.

³ Dabei ist gleichwohl schon der Hintergrund der sozialen Not angedeutet worden; denn Pilgrams Feststellungen über den Pauperismus als soziale, gesamtgesellschaftliche Krankheit weisen auf den eigentlichen Grund der sozialen Frage hin.

⁴ Vgl. oben, S. 15, 16, 24.

perismus betroffenen Arbeiter noch die industriellen Geldherren sind dafür allein verantwortlich zu machen⁵.

Nun wäre es denkbar, daß mehrere, verschiedene Ursachen, für sich oder im Zusammenwirken, die sozialen Notstände bewirkt haben. Auch diese Annahme wird von Pilgram mit Nachdruck zurückgewiesen. Gelegentlich der Besprechung einer Schrift, die in der Verdorbenheit der Familie das eigentliche Übel der Zeit sieht, bemerkt er, daß die soziale Literatur immer mehr anwächst, jedoch »die meisten Schriften noch sehr weit von dem Wege zu einer richtigen Diagnose der Krankheit entfernt scheinen«⁶. Der Hauptfehler jener Schriften ist, daß nur die äußeren Symptome der sozialen Erkrankung und entsprechend nur ihre äußeren Ursachen gesehen und festgestellt werden, dagegen nicht ihr Wesen erkannt wird. Gewiß läßt sich eine ganze Reihe von Ursachen aufzählen, wie Pilgram es auch tut. Denn es sind tatsächlich viele einzelne Störungen vorhanden, die sich unheilvoll in den verschiedenen Notständen wie im Ganzen der Gesellschaft auswirken, wie etwa die »Zerrüttung der Familie«⁷, die »Überproduktion der Maschinen«⁸, die »Handelskrisen«⁹, die gestörten Eigentumsverhältnisse¹⁰, der »Mangel an sozialer Autorität«¹¹, das »Fabrikwesen«¹², der »omnipotente Central-Staat«¹³, der »Einbruch des römischen Rechts«¹⁴, sowie die fehlerhaften »Einrichtungen der ganzen Gesellschaft als solcher«¹⁵.

Pilgram bejaht ohne weiteres, daß die genannten Erscheinungen ihr Teil zum allgemeinen Verderben beigetragen haben. Er leugnet jedoch, »daß in einzelnen dieser Ursachen oder in allen zusammen genommen die letzten und Hauptgründe der Not beschlossen sind«¹⁶. Es liegen hier nur Teil-Ursachen

⁵ Vgl. *Gegenmittel*, HP 1853/31, S. 524: Der Pauperismus ist »nicht aus Schuld der Einzelnen, sondern aus Schuld von Verhältnissen« erwachsen.

⁶ *Sociales I*, PW 1854/1, S. 564. Pilgram nimmt hier Stellung zu der Schrift von J. GOTTHELF, *Armennoth*, Berlin 21851.

⁷ *Sociales I*, PW 1854/1, S. 566.

⁸ *Pauperismus WW*, 12, S. 932.

⁹ A. a. O., Pilgram zitiert hier aus L. v. STEIN, *Geschichte der sozialen Bewegung in Frankreich von 1789 bis auf unsere Tage*, Leipzig 1850, Bd. II.

¹⁰ *Briefwechsel*, PW 1854/1, S. 380; *Sociale Fragen*, S. 24.

¹¹ *Sociales II*, PW 1854/2, S. 578.

¹² *Sociale Fragen*, S. 12. 28; *Pauperismus*, WW 12, S. 933.

¹³ *Sociale Fragen*, S. 58.

¹⁴ *Staat*, S. 27.

¹⁵ *Pauperismus*, WW 12, S. 931. Pilgram nennt ferner in: *Sociales II*, PW 1854/2, S. 570, den »Freihandel«, die »Fortschritte der Industrie« und »irgendwelche politische Verfassung«, die von anderen als Erklärung für die sozialen Übel angegeben werden. Als eigene Ansicht führt er in: *Plutokratie*, HP 1855/36, S. 394, die Auflösung der alten Wirtschaftsordnung an, die »in Verbindung mit vielen andern Ursachen« das Proletariat erzeugt habe.

¹⁶ *Sociales II*, PW 1854/1, S. 570. Es widerspricht dem Denken Pilgrams grundsätzlich, verschiedene äußere Ursachen der sozialen Not zuzugeben. Denn damit

vor, die »in gegenseitiger Wirkung und Wechselwirkung« stehen und »selbst wieder als Wirkungen allgemeinerer und tiefer liegender Ursachen aufzufassen« sind¹⁷. Wenn so alle Ursachen insgesamt noch nicht die Krankheit des gesellschaftlichen Organismus erklären, bleibt immer noch zu fragen: »Wo kömmt denn diese ganze böse Ursächlichkeit her? Was ist das innere Princip der Krankheit?«¹⁸

Auf diese entscheidende Frage gibt Pilgram die Antwort: Der letzte Grund für die soziale Not ist der Mangel an wirklicher Gemeinschaft, und zwar zunächst der Mangel an Gemeinschaft unter den Menschen, letzten Endes der Mangel an Gemeinschaft zwischen der Menschheit und Gott. Die gesellschaftlichen Verhältnisse und Zustände sind deshalb so gründlich mißgestaltet, weil es überall an Gemeinschaft fehlt.

»Das Grundwesen«, so führt Pilgram betont aus, »der eigentliche Charakter des ganzen Unglücks unserer Zeitlage, besteht in nichts Anderem, als in der Störung und theilweisen Aufhebung der Gemeinschaft unter den Menschen. Auf diese Störung und Aufhebung der Gemeinschaft lassen sich alle Übel, wie sie in allen Kreisen sich vorfinden, alle Gebiete des Lebens durchdringen und alle Seiten der menschlichen Verhältnisse ergriffen haben, als auf ihren alleinigen Mittelpunkt zurückführen«¹⁹. Mit dieser Feststellung ist die soziale Not, wie sie in den Einrichtungen und im Leben der Gesellschaft zum Ausdruck kommt, nach Pilgrams Meinung auf ihr Prinzip zurückgeführt und in ihrer allgemeinsten Form erfaßt²⁰.

Nach seiner Auffassung hat also die soziale Frage ihren letzten Ursprung nicht im kapitalistischen Wirtschaftssystem an sich, insofern dieses auf der Verschiedenheit und dem Zusammenwirken von Kapital und Arbeit beruht; sie ist weder in der Einführung der Maschinen noch in der Entstehung der Großindustrie an sich begründet; auch sind es nicht die materiellen Grundlagen des gesellschaftlichen Lebens oder deren äußere Gestaltung, die für die sozialen Übel letztlich verantwortlich sind. Vielmehr liegt der Hauptgrund aller Not im geistigen Bereich, in Weltanschauung und Religion; er liegt in der Störung des inneren Zusammenhanges, der die Menschen untereinander und mit Gott verbindet, eben in der Störung der Gemeinschaft²¹. Diese eine

wird seiner Meinung nach dem Belieben der Menschen überlassen, welche der Ursachen vom subjektiven einseitigen Standpunkt aus als die entscheidende angesehen wird, und auf die Erkenntnis des wahren Grundes verzichtet.

¹⁷ *Sociales I*, PW 1854/1, S. 567. Pilgram weist am Beispiel der Zerrüttung in den Familien nach, daß ein tieferer Grund als der genannte für die sociale Not verantwortlich ist. Vgl. a. a. O., S. 565.

¹⁸ *Sociales I*, PW 1854/1, S. 567.

¹⁹ *Sociales II*, PW 1854/2, S. 527; wörtlich in: *Staat*, S. 133.

²⁰ A. a. O.

²¹ *Politische und sociale Interessen*, DV 15. 8. 1852: »Die letzte Ursache und Wurzel unserer socialen Krankheit liegt in dem Mangel der Gemeinschaft der Menschen mit Gott und darum der Menschen unter sich.«

und grundsätzliche Störung hat alle menschlichen und menschheitlichen Beziehungen angegriffen, in Unordnung gebracht und zur allseitigen Erkrankung des sozialen Lebens geführt.

Wie alle einzelnen Ursachen der gesellschaftlichen Mißverhältnisse auf diese letzte Ursache, nämlich den Mangel an Gemeinschaft, als ihre gemeinsame Wurzel zurückweisen, so offenbart sich umgekehrt dieser Mangel in allen einzelnen Notständen wie die Ursache in der Wirkung. »Gemeinschaft fehlt dem jetzigen Leben in allen Richtungen und Beziehungen, *dieser eine* Mangel kehrt als derselbe auf allen Gebieten wieder, *dieser eine* Mangel stellt sich aber besonders stark auf sozialem Gebiete dar«²². Das heißt mit anderen Worten: Das »Soziale« selbst im allgemeinsten Sinne, das — mit Pilgrams Worten — darin besteht, »daß der Mensch sich in Gemeinschaft zu den Menschen verhält, und daß in dieser Gemeinschaft eine Communion des Lebens und der Güter stattfindet«²³, dieses Soziale ist in seinem Kern verletzt worden. Die Wirkungen der Verletzung müssen sich folgerichtig überall dort zeigen, wo Menschen miteinander in Berührung kommen, von den kleinsten bis zu den größten Formen menschlichen Zusammenlebens, in Wirtschaft und Gesellschaft, Staat und Kirche. Sie bestehen überall in einer mehr oder minder großen **Aufhebung von Gemeinschaft**.

Im selben Maß, wie Gemeinschaft unter den Menschen schwindet, wächst die Betonung und Hervorhebung des einzelnen, mehrt sich die »Vereinzeling«²⁴ des theoretischen und praktischen Individualismus²⁵. Mangel an Gemeinschaft und Individualismus sind wie zwei Seiten ein und derselben Sache notwendig miteinander verbunden²⁶. Mit einem Blick auf die geistige Entwicklung des Abendlandes in der neueren Zeit stellt Pilgram fest: »In der Auflösung der Gemeinschaft erzeugte sich der Individualismus im Denken und Wollen«²⁷. Umgekehrt verhindert die einseitige Betonung des Individuums, daß die Menschen zur wahren Gemeinschaft miteinander kommen können²⁸.

Weil der Individualismus demnach nichts anderes ist als eine Äußerung und Darstellung des Mangels an Gemeinschaft, kann Pilgram ihn ebenfalls als die Haupt-Ursache der sozialen Not bezeichnen und ausführen: »Der Individualismus . . . ist an und für sich selbst das eigentliche Grundwesen unserer sozialen Krankheit, aus ihm erklären sich die äußern materiellen Uebel als bloße Folgen«²⁹. »Auf dem Individualismus beruhen die heutigen volkswirt-

²² *Sociales* II, PW 1854/1, S. 574. Ähnlich: *Sociale Fragen*, S. 2, 6 ff.

²³ *Associationswesen* IV, HP 1860/46, S. 65.

²⁴ *Staat*, S. V.

²⁵ *Zinzendorf*, S. 36.

²⁶ *Physiologie*, S. 181.

²⁷ *A. a. O.*, S. 167.

²⁸ *Zinzendorf*, S. 43; *Associationen* I, HP 1857/39, S. 49.

²⁹ *Associationen* I, HP 1857/39, S. 73.

schaftlichen Lehren und Verhältnisse, auf den Individualismus sind diese Zustände als auf ihr immanentes Princip zurückzuführen«³⁰.

Wie sieht der Mangel an Gemeinschaft im allgemeinen Individualismus des näheren aus, wie äußert er sich im Grundsätzlichen und in der praktischen Durchführung?

§ 6 DER MANGEL AN GEMEINSCHAFT IM GEISTIGEN BEREICH

1. Der Individualismus

Die Auflösung der Gemeinschaft hat nicht nur in den äußeren Formen des wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Lebens, sondern auch in »allen geistigen Bezügen« der Menschen stattgefunden¹. Die Auflösung im Bereich des Geistes, als Störung der inneren Verbundenheit zwischen den Menschen ist der Grund für die Zersetzungserscheinungen im materiellen Leben². Dementsprechend hat der Individualismus, »jene Alles particularisierende und isolierende Richtung der Zeit«³, seinen Hauptsitz und seine Wurzel im geistigen Leben der Menschheit. In doppelter Beziehung ist er hierin begründet: einmal als Grund-Satz in philosophischer und weltanschaulicher Bedeutung, zum anderen als Norm für das praktische Verhalten im Sinne einer Lebensregel. Unter dieser zweifachen Rücksicht, als Grundsatz und Regel, für den Verstand und den Willen der Menschen maßgebend, ist der Individualismus in der Gesellschaft des neunzehnten Jahrhunderts herrschend^{4/5} geworden. Mit und in der Auflösung der Gemeinschaft hat sich der »Individualismus im Denken und Wollen« erzeugt⁶.

Ganz allgemein besteht und äußert sich der Individualismus, wie Pilgram ihn charakterisiert, in der »Geltendmachung der Individualität«⁷. Das individualistische Bewußtsein faßt alle Dinge nur im einzelnen und als einzelne

³⁰ A. a. O., S. 49.

¹ *Physiologie*, S. 167.

² Vgl. *Associationen I*, HP 1857/39, S. 48.

³ *Zeitfragen*, S. 60; wörtlich in: *Staat*, S. 16.

⁴ *Staat*, S. 245. Pilgram spricht hier von der Überwindung des Individualismus, »also der Regel und des Grundsatzes, die in der heutigen Gesellschaft herrschen.«

⁵ Zur Kennzeichnung des Individualismus, vgl. J. MESSNER, *Die Soziale Frage*, Innsbruck ⁶1956, S. 54–63. — F. SCHNABEL, *Deutsche Geschichte im neunzehnten Jahrhundert*, 1. Bd., Freiburg/Brsg. ⁴1948, S. 23–25, 27–30, 43–44. — O. SPANN, *Gesellschaftslehre*, Leipzig ²1923, S. 51–84. — *Wörterbuch der Politik*, H. V, Freiburg/Brsg. 1951, Sp. 127–142. — TH. ZIEGLER, *Die geistigen und sozialen Strömungen des 19. Jahrhunderts*, Berlin ⁷1921, S. 112–117.

⁶ *Physiologie*, S. 167.

⁷ *Sociales V*, PW 1855/2, S. 99; wörtlich in: *Staat*, S. 243.

auf, sieht sie nur in ihrer besonderen und eigenen Natur⁸. Die Besonderheit wird dabei nicht sosehr im Sinn der unvertauschbaren Einmaligkeit, als vielmehr im Sinn der Abgeschlossenheit betrachtet; ebenso wird in der Verschiedenheit vor allem die Trennung betont.

Für die Auffassung von Mensch und Gesellschaft bedeutet das: Die Menschen werden nur als einzelne Menschen, als Einzelwesen, Individuen, verstanden, die ganz für sich sind und in sich beruhen, die aus jedem inneren Zusammenhang mit anderen Menschen herausgelöst und von der übrigen Welt isoliert sind. Die Menschen sind gleichsam »Atome«⁹. Den Menschen als »atomen Individuen« — wie Pilgram kennzeichnend sagt — wird »ausschließliche Berechtigung zuerkannt«¹⁰. Im Individualismus wird »die bornirte Ichheit als absolut berechtigt proclamirt und geltend gemacht«¹¹. Damit ist die »Vereinzelung«¹², die »isolirte Einzelheit«¹³ und »Eigenheit«¹⁴, die Individualität als solche zum wesentlichsten, zum absoluten und ausschließlichen Merkmal des Menschen erhoben.

Daß solches Denken für das Verständnis der menschlichen Gesellschaft von ausschlaggebender Bedeutung ist, liegt auf der Hand. Im Individualismus wird auch der Begriff der Gesellschaft, wie alles andere, von dem Bemühen geprägt, »Alles nur in seinem Auseinander zu behandeln«¹⁵. Sowenig solches Bemühen jemals in Theorie und Praxis zur vollen Ausführung gelangen

⁸ Vgl. *Zeitfragen*, S. 61; wörtlich in: *Staat*, S. 16. Pilgram kennzeichnet hier die moderne Naturwissenschaft folgendermaßen: »Es hatten sich menschliche Kenntnisse vom Einzelnen gehäuft, über die eigene (in: *Staat*: einzelne, Anm. d. Verf.) Natur jedes besonderen Dinges waren als endliches Resultat zahllose Notizen da: aber es fehlte das geistige Band, was alle diese Kenntniß zu einer geistigen Einheit machte.«

⁹ Pilgram gebraucht oft die Bezeichnung »Atom« für das individualistisch verstandene Einzelwesen. Vgl. *Associationen* I, HP 1857/39, S. 66, 73, 79, 80; *Associationswesen* III—V, HP 1860/45, S. 850; 1860/46, S. 53, 203; *Physiologie*, S. 30, 164, 181, 252, 328; *Staat*, S. 98, 99, 101, 106, 107, 116, 191, 243, 244, 249, 459; *Zinzendorf*, S. 35, 40. Häufig wendet er es adjektivisch an, z. B. »atomistische Isolirtheit« in: *Staatsorganisation*, S. 4; »atomistische Masse« in: *Zeitfragen*, S. 61; »atomistische Individuen« in: *Physiologie*, S. 30, 201; »atome Individuen« in: *Physiologie*, S. 181, 210; *Staat*, S. 119.

¹⁰ *Manuskript* II, S. 156. Pilgram spricht hier vom Liberalismus seiner Zeit. Dieser (individualistische) Liberalismus stimmt in der geistigen Grundhaltung ganz mit dem Individualismus überein, so daß die zitierte Aussage auch für letzteren gilt (vgl. Anm. § 6/38).

¹¹ *Staat*, S. 78.

¹² A. a. O., S. V (Einleitung), S. 249.

¹³ *Zeitfragen*, S. 79.

¹⁴ A. a. O., S. 59; wörtlich in: *Staat*, S. 15. Anschließend heißt es: »Es wird damit die Wirklichkeit allgemeiner, durch alle Gebiete und Verhältnisse durchgreifender Einheitsbeziehungen, denen die Betrachtung des Besonderen zu folgen und sich anzuschließen hätte, vollständig gezeugnet«.

¹⁵ *Zeitfragen*, S. 60; wörtlich in: *Staat*, S. 16.

kann, so vermag es doch viel Verwirrung zu stiften, indem es die wahren Gesichtspunkte verrückt, falsche Beziehungen stiftet und zu Fehl-Urteilen führt¹⁶. Denn hier geschieht nichts anderes, als das Prinzip der Auflösung in den inneren Grund menschlicher Gesellschaft zu legen.

Das individualistische Denken konnte und wollte nicht jeden Zusammenhang unter den Menschen leugnen, da die Tatsache des gesellschaftlichen Miteinanders zu offenkundig ist. Aber von seinem ersten Ansatz her, von der Vorstellung der Individuen als atomistischer Monaden ausgehend, kann dieses Denken nicht zum Begriff einer wirklichen Gemeinschaft unter den Menschen und der inneren Einheit der Menschheit kommen¹⁷. Enthält doch »der Begriff der isolirten Einzelheit . . . schon den Ausdruck der Beziehungslosigkeit zu allem Andern«¹⁸. Steht der einzelne Mensch grundsätzlich beziehungslos in seinem Dasein, dann gilt das auch für seinen gesellschaftlichen Zusammenschluß. Werden die Individuen als »im Zustand der absoluten Trennung« vorausgesetzt, so bleiben sie auch innerhalb der Gesellschaft »in ihrer Einzelheit selbständig, Atome, die nur auf eine accidentelle und zufällige Weise an einander gekettet erscheinen«¹⁹.

Beruht nach solchen Vorstellungen die Gesellschaft ganz auf dem »Prinzip atomistischer Isoliertheit«²⁰, kann sie in ihrem Wesen nichts anderes sein und im Dasein nichts anderes darstellen als die Summe der vielen Einzelmenschen, die sie umfaßt. Die Beziehungslosigkeit der Menschen untereinander kann auch im gesellschaftlichen Zusammenschluß nicht wirklich überwunden, höchstens äußerlich überdeckt werden. Darum ist die entstandene Verbindung nicht mehr als die Addition der vielen einzelnen; sie übersteigt die zusammengefaßten Individuen nicht wesenhaft und fügt der Gesamtheit, gegenüber den einzelnen, keine neue Qualität hinzu. Anders ausgedrückt: Der individualistische Zusammenhang der Menschen in der Gesellschaft ergibt »keine wahre Gemeinschaft, sondern nur bloße Gemeinsamkeit«²¹; er besagt nicht eine Viel-Einheit, sondern »nur eine bloße Vielheit, ein Aggregat atomer Individuen«²²; er ist nichts weiter als »eine bloße Summe einzelner Atome«²³.

¹⁶ A. a. O.

¹⁷ Zinzendorf, S. 35–36.

¹⁸ Zeitfragen, S. 79–80.

¹⁹ Associationswesen III, HP 1860/45, S. 845; wörtlich in: Staat, S. 98. Zunächst meint das Zitat die Associationen, aber nur insofern sie auf dem Boden des Individualismus stehen, daher hat es allgemeine Bedeutung.

²⁰ Staatsorganisation, S. 4.

²¹ Zinzendorf, S. 35.

²² Physiologie, S. 181. Ähnlich in: Aus der Geschichte des Pietismus im Wuppertal, HP 1858/42, S. 289. Hier führt Pilgram aus, daß der Protestantismus als Individualismus die Menschheit »als ein Aggregat bloßer Individuen vor Gott hinstellt«.

²³ Staat, S. 243. — Vgl. Wörterbuch der Politik, H. V, Freiburg 1951, Sp. 134.

Die individualistische Auffassung von der Gesellschaft kann folgerichtig die einzelnen Teile der sozialen Gesamtheit, seien es die verschiedenen Gebiete gesellschaftlichen Lebens, seien es einzelne gesellschaftliche Gruppen oder Menschen, nur in äußerer und loser Verbundenheit miteinander begreifen. Eine Zeit, die den Menschen von vornherein als Atom denkt, kann auch die Beziehungen und Verhältnisse, in denen die Menschen zueinander stehen, nur als äußerliche fassen²⁴. Werden die Menschen grundsätzlich als isolierte Atome verstanden, ist als notwendige Folge gegeben, daß sie auch in ihrem Zusammen-Sein und Zusammen-Leben »Atome, nur äußerlich und mechanisch verbundene Individuen«²⁵ bleiben.

Die Gesellschaft wird in dieser Sicht zum Mechanismus. Das besagt: Sie wird »zu einer leblosen äußerlichen Verbindung von Menschen und Sachen«, »zu einer todten, rein objektiven Thatsache und leblosen Maschinerie«²⁶. Damit ist verbunden, daß die Gemeinwesen im mechanischen Dasein die Gestalt eines Systems formaler Beziehungen annehmen, »als ob sie eine Anhäufung von Rechtsinstitutionen und Anstalten wären, zu denen die Menschen ein bloßes Zubehör bildeten«²⁷. In der Leugnung und Ablehnung der inneren Verbundenheit und persönlichen Gemeinschaft unter den Menschen treten einzelne der sozialen Kräfte und Einrichtungen aus der Gebundenheit des gesellschaftlichen Organismus heraus und heben für sich die Einordnung in das soziale Ganze auf. Die mechanischen Kräfte gewinnen das Übergewicht über das organische Leben der Gesellschaft und »beherrschen es in der Art, daß kein anderer Ausgang zu erwarten steht, als der Tod«²⁸.

Im mechanisch gestalteten und entarteten Gesellschaftsleben seiner Zeit erkennt Pilgram wiederum die Wurzel aller sozialen Nöte, nämlich den Mangel an Gemeinschaft. »Das Wesen des Uebels, an welchem die heutige Gesellschaft leidet«, schreibt er 1852, »läßt sich im Allgemeinen auch so ausdrücken, daß sie aufgehört hat ein lebendiger Organismus zu sein, und ein Mechanismus geworden ist. Oder, besser gesagt, das Untergehen der heutigen Gesellschaft besteht eben in dem Übergangensein von einem früheren, organischen Leben zu einem rein mechanischen Dasein«²⁹.

Die Störung der Gemeinschaft zeigt sich weiter darin, daß der Individualismus das Verhältnis von Einzelmensch und Gesellschaft ausschließlich zugunsten des Individuums erklärt. Es gilt grundsätzlich die Feststellung: »Der

²⁴ *Physiologie*, S. 252.

²⁵ *Associationen*, I, HP 1857/39, S. 66; wörtlich in: *Staat*, S. 191.

²⁶ *Zeitfragen*, S. 71; wörtlich in: *Staat*, S. 39. — In: *Physiologie*, S. 8, stellt Pilgram fest, daß die »modernen Staaten in hohem Grade zu Mechanismen« geworden sind.

²⁷ *Zeitfragen*, S. 69; wörtlich in: *Staat*, S. 38.

²⁸ *Zeitfragen*, S. 45.

²⁹ *A. a. O.*, S. 44.

Einzelne ist und steht nicht in und unter, sondern über der Gemeinschaft³⁰. Ob es sich um den Ursprung oder das Ziel und den Sinn der Gesellschaft handelt, immer kommt dem einzelnen der größere Wert und die größere Bedeutung zu.

Das Individuum ist »die reale Alles wirkende Ursache und Substrat der sozialen wie politischen Verhältnisse«³¹. Der Ausgangspunkt, Grundlage und bestimmende Form alles Gesellschaftlichen ist die »individuelle Subjectivität«³². Es gibt nur solche Gesellschaft, »die erst von den Einzelnen ausgeht und gemacht wird«³³. Des näheren geht die Gesellschaft von dem Willen der vielen einzelnen aus, ist das Produkt der vielen in einer Gemeinsamkeit übereingekommenen Einzelwillen, ein Produkt, das »wie aus dem Belieben der Individuen hervorgegangen, so auch stetig von ihrer Willkür erhalten und getragen werden muß«³⁴. Da die Menschen als Atome innerlich nichts miteinander gemein haben, kann die Gemeinsamkeit der Einzelwillen, auf der die gesellschaftliche Verbindung beruht, wiederum nur eine äußere sein. Sie besteht in den gemeinsamen Interessen.

Pilgram unterscheidet zwischen dem allgemeinen und dem gemeinsamen Interesse³⁵. Das allgemeine Interesse ist auf einen dem individuellen Nutzen übergeordneten, dem Wohl der Allgemeinheit als solcher zugehörigen Wert bezogen. Das gemeinsame Interesse ist dagegen nur die Zusammenfassung vieler egoistischer Privat-Interessen, die zufällig in einem und demselben Punkt sich treffen³⁶. Nur durch dieses gemeinsame, das heißt egoistische, Interesse wird die individualistische Gesellschaft zusammengehalten³⁷.

³⁰ Zinzendorf, S. 36. Ähnlich: *Associationen* I, HP 1857/39, S. 66, wörtlich in: *Staat*, S. 191. *Associationen* I, HP 1857/39, S. 75, wörtlich in: *Staat*, S. 108.

³¹ *Sociales* V, PW 1855/2, S. 99, wörtlich in: *Staat*, S. 243.

³² A. a. O.

³³ Zinzendorf, S. 37.

³⁴ *Associationswesen* III, HP 1860/45, S. 845; wörtlich in: *Staat*, S. 98.

³⁵ Vgl. *Politische und sociale Interessen*, DV 8. 8. 1852. Pilgram stellt hier fest, daß der Individualismus seiner Zeit kein allgemeines Interesse mehr kenne, und fährt fort: »Wohl aber gibt es gewisse gemeinsame Interessen, d. h. das Interesse vieler Einzelnen trifft in einem und demselben Punct zusammen.« Vgl. ferner in: *Staat*, S. 249; *Sociales* III, PW 1854/1, S. 593.

³⁶ A. a. O.; ebenso *Staatsorganisation*, S. 7: »Die neufranzösische Verfassung ist basirt auf der Voraussetzung, daß... (die) vielen Einzelnen gleichsam Produzenten des Allgemeinen wären, welches hier eben darum nothwendiger Weise als bloß Gemeinsames erscheint.«

³⁷ *Physiologie*, S. 179; *Sociales* III, PW 1854/1, S. 593; *Sociales* VI, PW 1855/2, S. 176. — Vgl. zur Proklamation des Egoismus die Wiedergabe aus: J. FRÖBEL, *System der sozialen Politik*, 1. Bd., 4. Buch, 1. Kap., die J. N. EHRLICH, *Ueber das christliche Prinzip der Gesellschaft*, Prag 1856, S. 20, bringt: »Da nun leiblich die Gesellschaft aus den Einzelnen, geistig dieselbe nur in den Einzelnen besteht, so ist es klar, daß das ganze Leben der Gesellschaft vom Egoismus, d. h. von den Interessen der einzelnen Persönlichkeiten ausgehen muß, — und daß die Gesell-

Wie der Ursprung wird auch das Ziel jeder menschlichen Gesellschaft vom individualistischen Bewußtsein in die einzelnen Menschen ganz und ausschließlich hineingelegt. In den Individuen findet sich »auch das Ziel des politischen und socialen und alles Andern, auch des höchsten religiösen Lebens«³⁸. Auch in dieser Beziehung wird das »Recht der Einzelsubjecte als solcher über alles« gestellt³⁹. Damit macht der Individualismus die Menschen als Einzelwesen zum Mittelpunkt des sozialen Seins und Lebens überhaupt. Da es in der gesellschaftlichen Vielheit keine höhere Ganzheit geben kann, faßt jedes Individuum sich selbst als Mitte der Gesamtheit, das grundsätzlich auf sich gestellt und sich bezogen ist und auf das hin jede gesellschaftliche Einrichtung gerichtet ist⁴⁰. Der Individualismus wird daher zur »Behauptung und Durchführung des absoluten Rechts der souverainen Einzelnen in der Gesellschaft«⁴¹. Diese Überbetonung der Individualität und der mit ihr verbundene Absolutheitsanspruch führt zur Trennung der Menschen voneinander. Das innere Auseinander, das von vornherein gegeben ist, wird auch zum äußeren Gegensatz, sooft die vielen einzelnen Interessen aufhören, gemeinsame Interessen zu sein, und in Widerspruch zueinander geraten⁴².

In seiner Eigenschaft als Norm für das sittliche Leben der Menschen, als Regel für das Zusammenleben erklärt Pilgram den Individualismus als Egoismus. Als Lebenshaltung bedeutet der Egoismus genau dasselbe, was der Individualismus allgemein besagt: nämlich »Egoität«⁴³. Wie im philosophi-

schaft in ihrer vollkommensten Ausbildung nichts anderes werden kann, als die mit Klarheit durchgeführte Assoziation und Organisation des Egoismus Aller.« C. FRANTZ, *Vorschule zur Physiologie der Staaten*, Berlin 1857, S. 291, über die liberalen Bestrebungen im sozialen Leben: »Die Persönlichkeit, als die reine Beziehung auf sich selbst, ist atomistisch; da aber doch eine Verbindung der Menschen nothwendig ist, so sind nur die sogenannten Interessen als Bindemittel übrig geblieben, worunter die materiellen bei weitem überwiegen, und denen gegenüber die atome Persönlichkeit machtlos wird.«

³⁸ *Manuskript II*, S. 156: »Der Liberalismus so gefaßt als die Tendenz, das Recht der Einzelsubjecte als solcher über Alles zu stellen, d. h. der Liberalismus als eine Richtung gefaßt, die im Prinzip einzig und allein in den atomen Individuen, denen ausschließliche Berechtigung zuerkannt wird, ihr Rechtssubject und das Ziel der Menschheit habe und weithin auch das Ziel des politischen und socialen und alles andern, auch des höchsten religiösen Lebens, der Liberalismus so gedacht ist ein immanenter Widerspruch gegen die Einheit der Menschheit.«

³⁹ A. a. O.

⁴⁰ *Staat*, S. 206.

⁴¹ *Associationen I*, HP 1857/39, S. 73; fast wörtlich in: *Staat*, S. 107.

⁴² *Staatsorganisation*, S. 2.

⁴³ *Physiologie*, S. 27. In seinem Aufsatz: *Zur Duellfrage*, HP 1866/58, S. 358, spricht Pilgram vom »Standpunkte der Privategoität«. — Die weitgehende Übereinstimmung von Individualismus und Egoismus hebt auch J. A. MÖHLER, *Die Einheit in der Kirche*, Tübingen 21843, hervor. Vgl. A. a. O., S. 111, 150; Neuaufgabe Köln und Olten 1957, S. 109, 146—147: »Jede einzelne Häresie trägt schon

schen Grundsatz wird in der moralischen Anwendung das einzelne, eigene Ich an die erste Stelle gesetzt, getrennt von allen anderen Menschen und der Gesellschaft, nur auf sich selbst, auf sein eigenes Wohl, seine Interessen und seinen Nutzen bezogen, eben in jeder Beziehung auch im sittlichen Bereich über die Gemeinschaft gestellt. Somit ist Egoismus nichts anderes als der moralische Ausdruck für Individualismus⁴⁴ und so alt auf der Welt wie dieser⁴⁵. Egoismus und Individualismus bedingen sich gegenseitig und gehören damit notwendig zusammen. Beides ist »an sich Gegensatz gegen alle übernatürliche wie natürliche Gemeinschaft«⁴⁶. Zu besonderer und für das gesellschaftliche Leben bedeutsamer Geltung ist der egoistische Individualismus vor allem in der liberalistischen Wirtschaftslehre gekommen.

Einen ursächlichen Zusammenhang in der philosophischen Grundlegung der individualistischen Richtung seiner Zeit sieht Pilgram mit dem Nominalismus gegeben. Die im späten Mittelalter aufgekommene nominalistische Erkenntnistheorie behauptet, daß die Allgemeinbegriffe keine Wirklichkeit in sich besitzen, weder in noch an den Dingen⁴⁷. In der Sache, unabhängig vom menschlichen Denken, bestehen nur die Einzeldinge. Der Verstand nimmt die verschiedenen einzelnen nur infolge äußerer Ähnlichkeit und Übereinstimmung unter einem gleichen Namen zusammen; dabei hat der neue allgemeine Begriff jedoch keine neue Wirklichkeit zum Inhalt, sondern bleibt reine Kennzeichnung.

In Anwendung auf das soziale Sein lehrte der Nominalismus, »daß die einzelnen Dinge, also die einzelnen Menschen, das eigentliche Wesen seien, daß die Menschheit also nur ein Begriff, ein Namen (*nomen*) sei«⁴⁸. Die Menschheit als solche, die menschliche Gesellschaft, existiere gar nicht als und in Wirklichkeit, sie sei nur »die Vorstellung und Bezeichnung für eine bloße Summe. Der Nominalismus beruht also auf Addition, d. h. das Allgemeine — »Menschheit« — kommt dem Nominalisten nur als zusammengefaßte Summe

wieder die Keime der Auflösung in sich; sie will nämlich ein gemeinsames Leben auf den Grund des Egoismus bauen, was nicht angehen will« (S. 109). — Ebenso urteilt H. KLEE, *Katholische Dogmatik*, Bd. 1, Mainz ²1839, S. 3. — Dagegen betont in neuerer Zeit O. SPANN, *Gesellschaftslehre*, Leipzig ²1923, S. 51, den Unterschied zwischen Individualismus und Egoismus. — Zur geschichtlichen Entwicklung vgl. W. STEINBERG, *Der Einzelne und die Gemeinschaft*, München-Basel 1951, S. 9 bis 18: »Der Individualismus des Eigennutzes«.

⁴⁴ *Physiologie*, S. 335.

⁴⁵ A. a. O., S. 327.

⁴⁶ A. a. O., S. 335.

⁴⁷ Vgl. A. STÖCKL, *Geschichte der Philosophie des Mittelalters*, 2. Bd., Mainz 1865, S. 962—966, 973—1041. — H. HEIMSOETH, *Die sechs großen Themen der abendländischen Metaphysik und der Ausgang des Mittelalters*, Berlin ²1934, S. 224—225. — J. HIRSCHBERGER, *Geschichte der Philosophie*, I. Teil, Freiburg ⁵1961, S. 411—412, 563, 566. — J. MESSNER, *Das Naturrecht*, Innsbruck ⁴1960, S. 139—140.

⁴⁸ *Staat*, S. VI.

vor«⁴⁹. In dieser Auffassung stimmt der Nominalismus ganz mit dem individualistischen Denken überein; beiden liegt die Überzeugung zugrunde, wie Pilgram sie vom Individualismus eigens anführt, »daß die Menschheit nur ein Kollektivbegriff und aus lauter ursprünglich getrennten Atomen zusammengesetzt sei«⁵⁰. Darum führt die Philosophie des Nominalismus in der Gesellschaftslehre zum Individualismus und kann mit Recht als der Beginn der neuzeitlichen individualistischen Richtungen, das heißt zugleich als der Beginn der sozialen Auflösung im Bewußtsein der Menschen, bezeichnet werden⁵¹.

Pilgram erkennt den Nominalismus noch zu seiner Zeit weiterwirken »in den meisten staatswissenschaftlichen Richtungen«, auch wenn diese Tatsache ihren Vertretern gewöhnlich nicht zum Bewußtsein kommt⁵², und spricht ausdrücklich von der »nominalistischen und subjectivistischen Zeitrichtung«⁵³, sowie vom »nominalistischen Geiste der neueren Zeit«⁵⁴.

2. Der Rationalismus

Im Geiste des Nominalismus lag es, »daß eine höchst einseitige Verstandes-tätigkeit sich Bahn brach und zur Herrschaft gelangte«⁵⁵, auf dem Boden des individualistischen Bewußtseins entwickelte sich der Rationalismus. Die rationalistische Auffassung von der Gesellschaft kreist wie die individualistische einseitig um das einzelne Individuum und hebt jede innere Gemeinschaft zwischen den Menschen auf. »Der Rationalismus nimmt die Individuen zum Ausgangspunct seiner socialen Betrachtung, zum Zielpunct seines socialen Wirkens«⁵⁶.

Des näheren ist der rationalistische Individualismus gekennzeichnet durch die »Hervorhebung der Einzelvernunft«⁵⁷. Der subjektive Verstand wird von jeder Bindung an eine vorgegebene, ihn im Erkennen bestimmende Wirklichkeit befreit. Dabei wird weder eine übergeordnete Gesetzmäßigkeit des geistigen Kosmos noch der Zusammenhang der außermenschlichen Wirklichkeit als Norm der Erkenntnis angenommen⁵⁸. Vielmehr macht sich die abso-

⁴⁹ A. a. O.

⁵⁰ *Physiologie*, S. 328.

⁵¹ Vgl. *Staat*, S. VI, 303.

⁵² A. a. O., S. VI.

⁵³ A. a. O., S. 369.

⁵⁴ A. a. O., S. 10.

⁵⁵ A. a. O., S. 303.

⁵⁶ *Sociales* V, PW 1855/2, S. 101. Vgl. *Staat*, S. 205: »Der Rationalismus kennt eben keinen höheren Träger der politisch-socialen Zustände und Thaten als das Individuum.«

⁵⁷ *Sociales* IV, PW 1855/2, S. 39 (wörtlich in: *Staat*, S. 456). Der Aufsatz trägt die Überschrift: *Der politische und sociale Rationalismus*.

⁵⁸ Vgl. *Zeitfragen*, S. 62; *Staat*, S. 17. Pilgram erwähnt hier lobend Alexander von

lute Vernunft des einzelnen Menschen selbst zur Norm und zum Gesetz. Dadurch gerät die Einzelvernunft in den Zustand einer »mit der objectiven Welt entzweiten, in ein falsches Verhältniß zu ihr gekommenen, rein subjectiv gewordenen und daher falsch denkenden Vernunft«, die ihre Maßstäbe nicht der »objectiven Wirklichkeit«, sondern »selbstgemachten Einbildungen« entnimmt⁵⁹.

Pilgram unterscheidet hierbei zwischen wahrer und falscher Vernunft, zwischen (wahrer) Vernunft und (falscher) Verstandestätigkeit. Der Mangel des rationalistischen Denkens liegt darin, daß es nicht zu wahrer Vernunft wird, die sich nach der Wirklichkeit richtet, sondern daß es aus sich selbst heraus Erkenntnisse machen will. Oder wie Pilgram ausführt: »Unsere heutige Erkenntnis ist nicht wahrhaft beruhend auf Vernunft, die von dem Vernehmen der Ideen, der ideellen Wesenheit in dem Wirklichen, ihren Namen hat, sondern diese unsere heutige Erkenntnis beruht auf einer höchst beschränkten und einseitigen Verstandestätigkeit, der subjectiven Reflexion, die ihren tieferen Grund wieder in dem herrschenden Individualismus hat«⁶⁰.

Der Widerspruch zwischen Vernunft und Verstandestätigkeit, sowie der Gegensatz, in den der einseitige Verstand zur Wirklichkeit gerät, wirkt sich zersetzend auf die mitmenschlichen Beziehungen aus. Wo nur individuelles, subjectives Meinen anerkannt wird, wird die Gemeinschaft der Menschen im Denken und Erkennen aufgelöst und geleugnet⁶¹, da der nur auf sich beruhende Verstand zu ebenso vielen, verschiedenen Ergebnissen gelangt, als es verschiedene Menschen gibt.

Das rationalistische Bewußtsein führt vor allem – und dieser Tatsache mißt Pilgram eine ungewöhnliche Bedeutung zu – zum »Bruch der Gemeinschaft mit den vorhergegangenen Geschlechtern im Bereich des Denkens«⁶². Es

Humboldt, weil dieser gegenüber der Häufung von Einzelerkenntnissen in der Naturwissenschaft die der Natur der Dinge entsprechende Einheitsbeziehung wieder herstellte, und fordert solches Denken allgemein für die Welt des Geistes.

⁵⁹ *Sociales* IV, PW 1855/2, S. 33; wörtlich in: *Staat*, S. 200. Vgl. a. a. O.: »Gerade so . . . besteht auch der sociale Rationalismus in nichts Anderm, als in einem Hervordrängen der Subjectivität über die Objectivität, in dem dadurch bedingten Ignoriren der Wirklichkeit als solcher in ihrer objectiven Vernünftigkeit und in der anmaßlichen Bemessung derselben durch gewisse falsch gefaßte Gesichtspunkte, die nicht der Sache, sondern nur dem sie denkenden Subjecte angehören.«

⁶⁰ *Physiologie*, S. 167.

⁶¹ *Sociales* III, PW 1854/1, S. 597: »Der Mensch muß auch denken und wollen als Glied der Gemeinschaft, wo er dieses nicht thut, wo er im Meinen und Belieben sich rein individuell stellt, tritt er auch seinem Sinn nach aus der Gemeinschaft heraus und geräth in Widerspruch mit seiner eigenen Bestimmung.« Ähnlich: *Physiologie*, S. 179, 181; Zinzendorf, S. 134: »Daher giebt es keine wahre Gemeinschaft unter den Menschen, wo sich einseitig der Wille, der Verstand geltend macht usw.«

⁶² *Sociales* IV, PW 1855/2, S. 39; wörtlich in: *Staat*, S. 456.

lehnt die Überzeugungen und Vorstellungen früherer Zeiten als unverbindlich ab. Im Bestreben, unabhängig zu sein in der Bildung eigener Erkenntnisse, wird der geistige Zusammenhang der Gegenwart mit der Vergangenheit zerrissen und »die Wirklichkeit und Wirksamkeit der geschichtlichen Gemeinschaft« verneint⁶³.

Der Mangel an Kontinuität in der Geschichte, der sich aus der Betonung der einzelnen Verstandestätigkeit ergibt, wirkt sich verhängnisvoll für die eigene Zeit aus. In der traditionsfeindlichen, geschichtlich ungebundenen Richtung des Rationalismus liegt die innere Möglichkeit und der Grund dafür, daß die geistigen Verhältnisse der Gegenwart des neunzehnten Jahrhunderts so zerrüttet und »anarchisch« geworden sind⁶⁴. Indem der Rationalismus jede Unterordnung des individuellen Bewußtseins unter die Allgemeinheit im Denken prinzipiell verwirft, im besonderen mit der als einer »höheren Instanz« anerkannten Überzeugung der Vorfahren bricht, verhindert er es gleichermaßen, daß die Menschen als Teile der Gesellschaft zu »einer wahren und wirklichen Denk- und Erkenntniß-Gemeinschaft« in ihrem gleichzeitigen Miteinander kommen können. In dieser Sicht ist der geistige Bruch mit der Vergangenheit nicht erst eine Folge aus anderen Gegebenheiten, nicht bloß ein Glied in einer Kette von Ereignissen, sondern das »innere Wesen« selbst der geistigen, sozialen und politischen Zerrissenheit der Gesellschaft⁶⁵.

Die Tatsache, daß »das politisch-soziale Denken und Wollen der Gegenwart in tausenderlei individuelle Meinungen und Regungen zerspalten« ist⁶⁶, »die ganze Confusion unserer modernen Ansichten und Richtungen mit all ihrem Unsinn«⁶⁷, der »Wirrwarr« und die »Zerklüftung des Denkens«, ferner »jene sonderbare Komposition der verschiedensten, in ihrem Prinzip oft widersprechendsten Begriffe und Anschauungen, die man öffentliche Meinung nennt«⁶⁸, dies alles erkennt Pilgram, als das gerade Gegenteil von Gemeinschaft, im »rationalistischen Individualismus«⁶⁹, in der »Auflösung der Gemeinschaft im Denken«⁷⁰ begründet.

Da nach Pilgrams Auffassung so lang keine Besserung der gesellschaftlichen Verhältnisse eintreten kann, wie die Gemeinschaft mit den vergangenen Geschlechtern fehlt, erscheint ihm der »sociale Rationalismus . . . als der ärgste Gegner aller wahren socialen Reorganisationen«⁷¹.

⁶³ *Sociales IV*, PW 1855/2, S. 43; wörtlich in: *Staat*, S. 247.

⁶⁴ *Sociales IV*, PW 1855/2, S. 40; wörtlich in: *Staat*, S. 456.

⁶⁵ A. a. O.

⁶⁶ *Physiologie*, S. 178.

⁶⁷ *Sociales IV*, PW 1855/2, S. 39; wörtlich in: *Staat*, S. 456.

⁶⁸ *Physiologie*, S. 179.

⁶⁹ *Sociales V*, PW 1855/2, S. 102.

⁷⁰ A. a. O., S. 40; wörtlich in: *Staat*, S. 457.

⁷¹ A. a. O., S. 43; wörtlich in: *Staat*, S. 247.

Hat der Rationalismus, jene »ganze Geistesrichtung, welche das theoretische und praktische Denken der Neuzeit durchdringt«⁷², schon als Denk-Methode, das heißt insofern er den einzelnen Verstand in seiner Tätigkeit absolut setzt, die geistigen Bindungen der Menschen aneinander gestört, so ruft er eine ähnliche Wirkung mit seinen Denk-Inhalten, das heißt den Ergebnissen der Verstandestätigkeit, hervor. Den Rationalismus macht Pilgram zum großen Teil dafür verantwortlich, daß »selbst auch an sich tiefere Geister, wenn sie einmal unter den Einflüssen des Rationalismus groß geworden, sich ihnen nicht zu entziehen vermögen, und in dieser Richtung stehen bleibend, ihre Blicke immer nur auf die Oberfläche heften, und in den äußerlichsten Gesichtspunkten wie festgerannt, das tiefere innere Wesen der Dinge und Verhältnisse nicht mehr zu erkennen vermögen«⁷³. In mehrfacher Beziehung wird auch das Soziale als Gegenstand der Erkenntnis ganz oberflächlich und nur nach dem äußeren Schein erfaßt.

Die Veräußerlichung der rationalistischen Erkenntnis hinsichtlich des Gegenstandes erweist sich zunächst dadurch, daß diese bei der sinnlichen Wahrnehmung der Gesellschaft stehen bleibt. Da der Rationalist sich »überall an das Reich der fünf Sinne hält«, kann er von den gesellschaftlichen Einrichtungen nur das erkennen, »was ihm in die Augen fällt«. Demnach sieht er nur einzelne Menschen und erfaßt nicht den inneren Zusammenhang zwischen ihnen, da dieser der sinnlichen Erfahrung unzugänglich ist⁷⁴. Die menschliche Gesellschaft wird nicht als arteigene Einheit in ihrem Wesen erkannt, ja darüber hinaus von der »versinnlichten rationalistischen Bildung«⁷⁵, die nur das von ihr Begriffene als wirklich bestehend anerkennt, geleugnet.

Des weiteren sieht die oberflächliche Betrachtung des Rationalismus in der Gesellschaft nur einen Zweckverband, insofern die Zwecke und selbstischen Interessen der Individuen zu dem gehören, »was in die handgreifliche Erfahrung fällt«⁷⁶. Der »sociale Rationalist« fragt nicht danach, was die Gesellschaft in ihrem Wesen ist, sondern nur, welchen Zweck sie hat. Dabei wird stillschweigend vorausgesetzt, daß dieser Zweck auf die Menschen als einzelne bezogen ist, somit wird im Grunde nur gefragt, welchen Zweck das soziale Sein und Leben für den jeweils einzelnen Menschen hat. Die Antwort auf eine solchermaßen — wie Pilgram ausführt — falsch gestellte Frage »muß nothwendigerweise einen Inhalt geben, der der Wirklichkeit und Wahrheit der Gesellschaft nicht entspricht«⁷⁷. Im Sinn einer Interessen-Verbindung kann die Gesellschaft nur als loser, äußerer Zusammenhang gelten und nur als Mittel

⁷² *Staat*, S. 204.

⁷³ A. a. O.

⁷⁴ *Sociales* IV, PW 1855/2, S. 37—38.

⁷⁵ A. a. O., S. 39; wörtlich in: *Staat*, S. 455.

⁷⁶ *Staat*, S. 204.

⁷⁷ *Sociales* IV, PW 1855/2, S. 34; wörtlich in: *Staat*, S. 201.

für das Individuum dienen, nicht jedoch eigenständige und selbstwertige Gemeinschaft sein.

Schließlich hat die einseitige, veräußerlichte Verstandestätigkeit des Rationalismus dazu geführt, daß geschichtlich gewordene und zufällige Erscheinungsweise des menschlichen Zusammenlebens, vor allem die Folgen des Sündenverderbens, nicht als Mißgestaltung und Fehlentwicklung erkannt, sondern zum Wesen des Sozialen gezählt und als unveränderlich bleibend betrachtet werden⁷⁸. Dies geschieht etwa durch die Behauptung, die »Zerreißung und Zersplitterung« der Gesellschaft, der gesamte neuzeitliche Individualismus, seien ein naturgegebener Zustand⁷⁹; der Mensch sei eben isoliertes Individuum, das ganz aus sich erkennen und sein solle⁸⁰. Da der Rationalismus weder von einem Urzustand der Schöpfung, noch von einer Ursünde weiß — da beides sich natürlicherweise nicht erkennen läßt —, liegt ihm der Gedanke vollkommen fern, daß mit dem Fall des Menschen auch die menschliche Gesellschaft in einen krankhaften, verdorbenen Zustand geraten ist⁸¹. Anstatt zu erfassen und anzuerkennen, daß viele Verhältnisse und Beziehungen etwa am heutigen Staat sich in Unordnung befinden und nicht mehr dem ursprünglichen Plan der Schöpfung entsprechen, hat das rationalistische Denken »mit unglaublicher Bornirtheit alle diese Dinge, die accidentell den Zuständen des Staates angehören, in sein Wesen verlegt«⁸².

Die soziale Frage wird in der Erkenntnis des Rationalismus grundsätzlich falsch beurteilt, weil er die Schuld für die wirtschaftliche Not vieler Menschen bei den einzelnen Menschen allein sucht. Pilgram bemerkt hierzu, daß jeder, der in den individuellen Fehlern den Hauptgrund des sozialen Elends feststellt, sich »mit seiner zwar negativen, aber thatsächlichen Anerkennung der Individualität schon wirklich auf dem Boden, im objectiven Princip und der Methode des Rationalismus« befindet⁸³. Zur Änderung der gesellschaftlichen Notstände erweist sich das rationalistische Denken ebenfalls unfähig. Denn seine Anwendung auf die sozialen Verhältnisse und ihre Besserung bedeutet, daß »aus dem Subjectivismus . . . eine neue objective Welt« erzeugt werden soll⁸⁴. Das Grundübel der Aufspaltung wird dadurch nicht beseitigt. Zudem wird die Heilung der Gesellschaft durch eine grundsätzliche Erneuerung geleugnet, »weil sie den bloß menschlichen Kräften unmöglich scheint und wirklich ist, und weil man die Gnade nicht erkennt und auf sie hoffen kann«⁸⁵.

⁷⁸ *Staat*, S. 288.

⁷⁹ A. a. O.

⁸⁰ *Physiologie*, S. 181.

⁸¹ Daß auch die Gemeinschaft durch den Sündenfall verdorben wurde, ist einer der grundlegenden Gedanken Pilgrams in seiner Soziallehre. Vgl. dazu unten § 7.

⁸² *Staat*, S. 288.

⁸³ A. a. O., S. 243—244.

⁸⁴ *Sociales* IV, PW 1855/2, S. 42; wörtlich in: *Staat*, S. 459. Ähnlich: *Staat*, S. 246.

⁸⁵ *Sociales* V, PW 1855/2, S. 42; wörtlich in: *Staat*, S. 247.

In der »sogenannten Aufklärung«⁸⁶ ist die rationalistische Geisteshaltung, die »alles aus der subjectiven Einzel-Vernunft machen will«⁸⁷, zu besonderer geschichtlicher Wirksamkeit und Bedeutung gekommen. In der Zeit der Aufklärung, »jenes heillosen Quodlibet von allerhand zufälligen Gedanken und beliebigen Vorstellungen«, sind die Menschen in subjektivistischer Verlorenheit »dem Spiel der vielfachsten, tausendfältigsten Einwirkungen der zerstörten Welt in ihrem Geiste und Gemüthe preisgegeben« worden⁸⁸. Hierbei ist der auf die Spitze getriebene rationalistische Individualismus mit auflösender Kraft in das religiöse und soziale Leben eingedrungen.

Während die Aufklärung im religiösen Bereich nach 1850, wie Pilgram feststellt, viel von ihrem früheren Einfluß verloren hat, ist sie in sozialen und politischen Dingen nach seiner Auffassung »so zu sagen guter Ton« geblieben. Obwohl sie in Pilgrams Augen schon um 1820 von der Philosophie »auf die gründlichste Weise lächerlich gemacht« wurde, hat ihre Einwirkung auf das gesellschaftliche Leben angehalten⁸⁹.

Infolge seiner weiten Verbreitung im Bewußtsein der Menschen ist der aufklärerische Rationalismus ein Haupthindernis für das rechte Verständnis der Gesellschaft und ihres geschichtlichen Zusammenhangs. Er unterbindet eine wahre Erkenntnis der sozialen Verhältnisse und macht das Eindringen neuer sozialer Gedanken ins Bewußtsein der Massen so lange unmöglich, wie er die öffentliche Meinung beherrscht und »die Völker mit tausend Vorurtheilen gegen Alles erfüllt, was sich nicht in den engen Rahmen einer beschränkten Verstandesbildung fassen läßt«⁹⁰.

Insofern in der Zeit der Aufklärung das rationalistische Denken zu besonderem Einfluß auf das gesellschaftliche Leben kommt, offenbart sich in ihr seine die Gemeinschaft zersetzende Kraft. Es liegt nämlich dem Rationalismus nahe, alle gesellschaftlichen Verhältnisse, da er sie in ihrem Wesen nicht begreifen kann, zugleich aber seine eigene Auffassung für vernünftig hält, entsprechend seinen oberflächlichen Maßstäben und Gesichtspunkten umzugestalten. Es liegt daher in dem »innerlich falschen Verhältniß des Rationalismus zur Wirklichkeit, dieser verkehrten Stellung des Denkens zur Objectivität, . . . eine furchtbare revolutionäre Macht«⁹¹. Diese revolutionäre Macht ist es, die zur sozialen Anarchie geführt hat⁹² und eine wahre Erneuerung der Gesellschaft schon in ihren geistigen Fundamenten verhindert.

⁸⁶ *Staat*, S. 200. Vgl. *Staatsorganisation*, S. 19, wo es von der »Zeit der Aufklärung« heißt: »In dieser wurde jedes Einzelne nach seiner vermeintlich bloß individuell eigenthümlichen Natur behandelt.«

⁸⁷ *Sociales IV*, PW 1855/2, S. 43; wörtlich in: *Staat*, S. 247.

⁸⁸ *Staat*, S. 199.

⁸⁹ *A. a. O.*, S. 200.

⁹⁰ *Sociales IV*, PW 1855/2, S. 34–35; wörtlich in: *Staat*, S. 202.

⁹¹ *Sociales IV*, PW 1855/2, S. 34. Ähnlich: *Staat*, S. 201–202.

⁹² *Interessen*, in: DV 8. 8. 1852.

Die zerstörende Wirkung der aufklärerischen Geisteshaltung ist gerade darum so gefährlich, weil sie bei vielen Menschen zu finden ist, die sie in der Religion längst überwunden haben. Pilgram stellt fest, daß es viele politische und soziale Rationalisten gibt, ohne daß diese es immer wissen und wollen⁹³, die in ihren tatsächlichen Anschauungen auf dem Boden des Rationalismus stehen und damit »indirect und wider Willen das Princip der Revolution« anerkennen. Wer sich die rationalistische Betrachtungsweise zu eigen macht, indem er nach dem Grundsatz der Vereinzelung denkt oder handelt, trägt zur Auflösung der Gemeinschaft bei. Denn »wer in der Theorie irgend welcher Verhältnisse oder in der praktischen Behandlung irgend welcher Zustände durch die thatsächliche Fassung seines Denkens und Wollens und Wirkens die atomen Individuen als solche als die letzten Ausgangs- und Mittelpunkte und Substrate der Zustände und Verhältnisse voraussetzt und anerkennt, der leugnet eben die solidarische Gemeinschaft des Menschengeschlechtes im Ganzen und in allen besonderen einzelnen Beziehungen, befindet sich eben dadurch eo ipso auf dem Boden und im Princip der Revolution«⁹⁴.

3. *Der Liberalismus*

Wie im Individualismus und Rationalismus, stellt sich der grundsätzliche Mangel an Gemeinschaft unter den Menschen auch im »Freiheitsbewußtsein des Jahrhunderts«⁹⁵, im Liberalismus, dar. Individualismus, Rationalismus und Liberalismus sind als geistige Bewegungen miteinander nahe verwandt und in ihren Auswirkungen auf das soziale Leben einander sehr ähnlich, so daß Pilgram sie oft in gleichem Sinn beschreibt. In allen drei Richtungen ist das Prinzip der Vereinzelung oberstes Gesetz und oberste Richtschnur.

Gleich der individualistischen Geisteshaltung wurzelt und besteht der Liberalismus »in der abstracten Hervorhebung der Berechtigung des Einzelnen als solchen an und in sich selbst«⁹⁶. Mit der rationalistischen Fassung der

⁹³ *Sociales IV*, PW 1855/2, S. 36; *Staat*, S. 203.

⁹⁴ *Sociales V*, PW 1855/2, S. 99; *Staat*, S. 244.

⁹⁵ *Sociale Fragen*, S. 67. — Zum Liberalismus im ganzen vgl. H. GRUBER, Art. *Liberalismus*, WW, 7. Bd., Freiburg/Brsg. 21891, Sp. 1898—1944. — J. MESSNER, *Die soziale Frage*, Innsbruck 1956, S. 65—68. — E. SCHNABEL, *Deutsche Geschichte im neunzehnten Jahrhundert*, 2. Bd., Freiburg/Brsg. 21949, S. 91—95, 97—101, 107 bis 114. — A. STÖCKL, *Der moderne Liberalismus und dessen atheistischer Charakter*, in: *Frankfurter zeitgemäße Broschüren*, hrsg. von J. M. RAICH, Bd. 17, Frankfurt 1896, S. 311—346. — *Wörterbuch der Politik*, H. V, Freiburg 1951, Sp. 197—220.

⁹⁶ *Manuskript II*, S. 138: »Der Liberalismus wurzelt und besteht in der abstracten Hervorhebung der Berechtigung des Einzelnen als solchen an und in sich selbst, außerhalb des Zusammenhangs, in dem jedes einzelne Wesen, in dem jeder einzelne Mensch nothwendig mit der Gesamtwirklichkeit steht, außerhalb des Zu-

Gesellschaft stimmt er ganz überein, wenn er die falschen sozialen Zustände »nicht als bloße Zuständigkeiten betrachtet, sondern sie auf das Wesen überträgt und sie mit demselben vermengt«⁹⁷.

In der grundsätzlichen Übereinstimmung ergeben sich dadurch gewisse Unterschiede, daß der Individualismus im allgemeinen die einzelnen, atomen Individuen zum Gegenstand seiner Betrachtung macht, der Rationalismus hingegen mehr die einzelne, autonome Vernunft und der Liberalismus mehr die einzelne, souveräne Freiheit betont. Je nach dem Gesichtspunkt wird man darum eher von diesem als von jenem reden. Ferner ist mit Individualismus, wie Pilgram einmal erläutert, das grundlegende Prinzip der Vereinzelung selbst, mit Rationalismus eine Folge dieses Prinzips für den menschlichen Verstand und mit Liberalismus dessen (des Rationalismus) »Ausgestaltung in der Politik« gemeint⁹⁸.

Pilgram wendet die Bezeichnung Liberalismus daher mehr auf jene geistige Bewegung an, die auf Verwirklichung bestimmter Grundvorstellungen im menschlichen Zusammenleben ausgerichtet ist, als auf die zugrunde liegende weltanschaulich-philosophische Geisteshaltung, ohne daß er diese dabei ausschliesse⁹⁹.

Sehen wir zunächst von dem im politischen und wirtschaftlichen Leben ausgetalteten Liberalismus ab, so können wir ihn mit Pilgram als »das Streben nach einer als Schrankenlosigkeit mißverstandenen Freiheit und Willkür« erkennen¹⁰⁰. Der Liberalismus ist in diesem Sinne die individualistische »falsche

sammenhangs der höhern Einheit, in der jede einzelne Existenz wurzelt und aus der sie hervorgeht, und der dauernd also in jede Einzelexistenz hineinragt und dieselbe überragt.«

⁹⁷ A. a. O., S. 140: »Es ist nun das Wesen des factischen Liberalismus, der die Einheit, Allgemeinheit, Ganzheit in den Menschheitsbeständen in falschen Zuständen erblickt, daß er hierbei, bei der Kritik dieser Zuständigkeit nicht stehen bleibt, die Zuständigkeiten nicht als das, was sie sind, nimmt, sie nicht als bloße Zuständigkeiten betrachtet, sondern sie auf das Wesen überträgt und sie mit demselben vermengt.«

⁹⁸ *Staat*, S. 205: »Das Princip des Rationalismus, dessen Ausgestaltung in der Politik der Liberalismus ist, ist der Individualismus und der Subjectivismus.« — Vgl. CARD. DECHAMPS, *Der Liberalismus*, autorisierte Uebersetzung von G. Hilpisch, Mainz 1878, S. 11: »Der Liberalismus ist nur der sociale Rationalismus.«

⁹⁹ *Staat*, S. 83–87, wo Pilgram ausdrücklich vom Liberalismus in der Staats- und Wirtschaftslehre spricht; a. a. O., S. 86; HP 1855/36, S. 982 ff, wo er die liberale politische Partei erwähnt. Ferner HP 1855/36, S. 402, 404, 489, 490, 498, 773 ff, wo von den liberalen Grundsätzen und der liberalen Praxis im Wirtschaftsleben die Rede ist. Überall nimmt Pilgram hier auf das gesellschaftliche Leben Bezug, nirgendwo behandelt er den Liberalismus als philosophisches System. Am ehesten geschieht dies noch in seinem nachgelassenen Manuskript, wie die Anmerkungen § 6/96 und 97 zeigen. Der Ausgangspunkt ist jedoch auch dabei die gesellschaftlich und politisch wirksame Bewegung des Liberalismus.

¹⁰⁰ *Die ländliche Plutokratie am Rhein*, HP 1855/36, S. 489.

Fassung der Freiheit«¹⁰¹, nämlich die »Freiheit der Atome«¹⁰²; er ist identisch mit jenem »Individualismus, welcher sich heute Freiheit nennt«¹⁰³.

Die Grundlinie des Liberalismus ist von der individualistischen Auffassung vorgezeichnet, »daß sich der Mensch als absolutes Einzelwesen, welches ganz allein auf sich beruhe und außer allem wesentlichen Zusammenhang mit anderen Menschen stehe, faktisch und praktisch faßt und setzt und theoretisch denkt«¹⁰⁴. Dieser »Standpunct des atomen Ich's«¹⁰⁵ trennt die Menschen nicht nur in allen inneren Beziehungen voneinander, sondern zerstört auch die Bindungen aneinander. Wie vom Rationalismus das individuelle Denken für unabhängig erklärt wird, vertritt der Liberalismus die Lehre von der vollkommenen Freiheit und »Selbständigkeit der Einzelnen«¹⁰⁶ im gesellschaftlichen Leben.

Auf dem Weg zur gesellschaftlichen Freiheit, wie der individualistische Liberalismus sie als Wunschbild ausmalt, steht der Grundsatz von der allgemeinen Emanzipation¹⁰⁷. »Die neuere Zeit hat Alles emanzipiren wollen«, schreibt Pilgram schon 1852¹⁰⁸. In allen Bereichen des menschlichen Lebens wurde der Versuch gemacht, die einzelnen Menschen von jeder Fremdbestimmung, von jeder Bindung an eine Autorität zu befreien.

Im geistigen Leben stellt Pilgram die Erscheinung einer zersetzenden Rivalität fest, einer Art Konkurrenz, wie sie den liberalen Wirtschaftstheorien entspricht. »Es ist eben auch »Concurrenz«, schreibt er, »daß heute Jeder klüger, geistreicher, geschickter, als der Andere sein und vor Allem in allem seinem Denken, Wollen und Thun unabhängig und selbständig sein will«¹⁰⁹.

Im Bereich von Staat und Gesellschaft wird die Eigengesetzlichkeit der Kultursachgebiete absolut gesetzt. Die Emanzipation von der staatlichen Oberhoheit wird so weit getrieben, daß nicht nur etwa ein ungehöriger Zusammenhang, sondern überhaupt jede Unterordnung geleugnet wird¹¹⁰.

In der Volkswirtschaft kommt es zu den liberalen Thesen der klassischen Nationalökonomie, wie sie weiter unten dargestellt sind¹¹¹.

Diese allgemeine Tendenz der Emanzipation bewirkt einen »Drang nach

¹⁰¹ *Sociales* III, PW 1854/1, S. 600.

¹⁰² *Physiologie*, S. 164.

¹⁰³ A. a. O. ¹⁰⁴ A. a. O.

¹⁰⁵ *Sociales* III, PW 1854/1, S. 600; *Physiologie*, S. 164.

¹⁰⁶ *Associationen* II, HP 1857/39, S. 268.

¹⁰⁷ *Manuskript* II, S. 141: »Der Liberalismus beruht . . . auf der Emancipation des Einzelnen, der Einzelnen.«

¹⁰⁸ *Zeitfragen*, S. 59; wörtlich in: *Staat*, S. 15.

¹⁰⁹ *Sociale Fragen*, S. 47–48. Pilgram zieht daraus die Folgerung: »Deswegen lastet der Fluch der Mittelmäßigkeit auf dem ganzen Leben dieser Zeit.« Denn nur wenige Menschen könnten ganz aus sich heraus große Leistungen vollbringen (a. a. O.).

¹¹⁰ Vgl. *Zeitfragen*, S. 59–60; *Staat*, S. 15–16.

¹¹¹ Vgl. unten, § 8.

Freiheit, in dem Alle souverain sein wollen«¹¹². Auf dem Boden des Individualismus, der »die Entgegensetzung und Überordnung des Einzelmenschen über die höhere Gemeinschaft«¹¹³ verkündet, setzt die liberale Haltung die Freiheit der eigenen Entscheidung, des eigenen Tuns und Lassens, über alle Bindung an die Gemeinschaft und über alle gesellschaftliche Autorität. Jedes Individuum will in solcher Haltung »von jeder Auktorität emanzipiert rein nur aus sich, seinem atomen Ich, denken und wollen«¹¹⁴. Anstelle der Unterordnung des einzelnen Menschen unter die Autorität der Gemeinschaft wird die »Erhebung der einzelnen Ichheit zur höchsten Auktorität«¹¹⁵ verkündet. Die Freiheit des Liberalismus steht »in unversöhnlichem Widerspruch« mit der »Auktorität«, nicht etwa, weil Freiheit und Autorität an sich unvereinbar sind, sondern weil das liberale Denken die Freiheit falsch auffaßt, das heißt, wie Pilgram sagt, »nicht weil sie Freiheit, sondern weil sie Individualismus und Subjectivismus ist«¹¹⁶. Der Gegensatz des autonomen Menschen gegen die übergeordnete Autorität richtet sich zugleich gegen die Gemeinschaft. »Die völlige Unabhängigkeit des Einzelmenschen im Denken, gleichbedeutend der souveränen Autonomie der Einzel-Ichs in der revolutionären Politik, führt nämlich auf die Leugnung jeder, auch der natürlichen, Gemeinschaft unter den Menschen zurück«¹¹⁷. Da keine Gemeinschaft ohne Autorität sein kann¹¹⁸, führt jede Verletzung des einen auch zur Störung des anderen. Wenn Pilgram bemerkt, daß »die modernen sogenannten Freiheitsprinzipien mit der Auktorität auch die Achtung vor ihr fast vernichtet haben«¹¹⁹, macht er der Sache nach dieselbe Aussage wie in der anderen Feststellung: »Vom Li-

¹¹² *Zeitfragen*, S. 13.

¹¹³ *Physiologie*, S. 327.

¹¹⁴ *Sociales* III, PW 1854/1, S. 594; wörtlich in: *Physiologie*, S. 179.

¹¹⁵ *Physiologie*, S. 327.

¹¹⁶ *Sociales* III, PW 1854/1, S. 600.

¹¹⁷ *Physiologie*, S. 328.

¹¹⁸ Nach Pilgrams Auffassung ist Autorität mit jeder wahren Gemeinschaft gegeben. Vgl. *Sociales* III, PW 1854/1, S. 593–602, wo Pilgram ausdrücklich von der Autorität in der Gesellschaft handelt: »Die in irgend einem Bereich und Beziehung menschlicher Gemeinschaft eingeordneten Glieder derselben müssen natürlich in sachgemäßen Verhalten zur Gemeinschaft deren Spitzen und Häupter als Träger und Organe des gemeinschaftlichen Denkens und Wollens anerkennen« (a. a. O., S. 597). — *Physiologie*, S. 158–182, wo große Stücke des vorgenannten Aufsatzes wiedergegeben sind, besonders S. 163: Alle Autorität führt sich auf die natürliche Ordnung der Gemeinschaft zurück; S. 169–170: Letztlich ist sie in Gott begründet; S. 181: Autorität ist lebensnotwendig. — *Sociale Fragen*, S. 48–55: Autoritäts-Verhältnisse kommen aus der Schöpfungsordnung, aus dem Willen Gottes (a. a. O., S. 53). — *Staat*, wo Pilgram häufig die Notwendigkeit einer monarchischen Verfassung für jedes Gemeinschaftsleben betont; so S. 42, 100 bis 101, 215–217, 219. »Jeder Mann weiß ja, . . . daß kein gemeinsames Leben möglich ist, wo nicht eine einheitliche Leitung besteht« (a. a. O., S. 217).

¹¹⁹ *Sociales* III, PW 1854/1, S. 593. Ähnlich: *Physiologie*, S. 178.

beralismus ... wird die gegebene Einheit der Menschheit ... verneint, in Gedanken aufgehoben, im tatsächlichen Dasein bekämpft und, soweit es nur möglich ist, vernichtet«¹²⁰.

Der Liberalismus, der seiner Natur nach auf der Auflösung der Gemeinschaft beruht¹²¹, kann auch nur »zur Auflösung aller Verhältnisse« führen¹²². Insbesondere hat »das sogenannte moderne Freiheits-Bewußtsein, welches unter dem Titel der Selbständigkeit der Persönlichkeit die Menschen zu Atomen macht, Familie und Gemeinde, ebenso wie Staat und Gesellschaft in lauter Individuen aufzulösen strebt«, wahre, in Gemeinschaft bestehende Autoritäts-Verhältnisse gehindert und entstellt¹²³ und damit die Gemeinschaft selbst gestört. Im Mangel an Autorität zeigt sich wiederum das Wesen aller sozialen Übel, die Zerrüttung der Gemeinschaft¹²⁴.

Sowenig die individualistische Gesellschaftslehre jede Beziehung und jeden Zusammenhang zwischen den Menschen leugnen kann, sowenig kann auch die liberale Auffassung auf jegliche Autorität in der Gesellschaft verzichten. Gleich der individualistischen Vorstellung von der rein äußerlichen und mechanischen Verbundenheit der Individuen kennt der Liberalismus nur den Begriff einer rein äußerlichen und formalen Autorität¹²⁵.

Die »moderne Unabhängigkeit und sogenannte Freiheit«¹²⁶ des liberalen Bewußtseins nimmt Autorität nur in der Bedeutung an, daß derjenige, der Autorität innehat, einem anderen die fertigen Resultate seines Geistes hinstellt und sie ihm rein äußerlich als etwas Fertiges und Fremdes auferlegt, ohne daß sie dessen Denken und Wollen überhaupt nur berühren¹²⁷. Mit anderen Worten: Die Übereinstimmung, die auf solchem Weg zwischen dem Haupt und den Gliedern einer Gesellschaft hergestellt wird, ist in sich unwahr. Sie ist äußere Gemeinsamkeit bei tatsächlicher, innerer Trennung und geistiger Gegensätzlichkeit¹²⁸.

Pilgram hält solche rein formale Autorität für bloßen Zwang und Heuchelei¹²⁹, für verderblich in ihren Auswirkungen auf das gesellschaftliche Leben, da sie gleichermaßen zur sozialen Auflösung wie zur Tyrannei beiträgt¹³⁰.

¹²⁰ *Manuskript II*, S. 138.

¹²¹ Vgl. *Sociale Fragen*, S. 48.

¹²² *Manuskript II*, S. 137: »Der Liberalismus führt und kann seiner Natur nach nur führen, wo und soweit er herrschend wird, zur Auflösung aller Verhältnisse, in der Kirche nicht nur, sondern auch im Staate und in der Gesellschaft.«

¹²³ *Sociale Fragen*, S. 51.

¹²⁴ Vgl. *Sociales III*, PW 1854/1, S. 593, Überschrift: »Mangel der Auctorität in der Gesellschaft, seine Folge in Mangel an Einheit des Denkens und Wollens ...«.

¹²⁵ *Physiologie*, S. 159.

¹²⁶ A. a. O., S. 159–161. Ähnlich: *Sociale Fragen*, S. 51.

¹²⁷ *Sociale Fragen*, S. 51.

¹²⁸ A. a. O., S. 50; *Physiologie*, S. 159–160.

¹²⁹ *Physiologie*, S. 161.

¹³⁰ Vgl. a. a. O.: »Heutzutage bestehen auf natürlichem Gebiete Auktoritätsver-

Liegt ein Haupt-Merkmal des Rationalismus in der selbstherrlichen Verstandestätigkeit, so finden wir im Liberalismus die Erscheinung schrankenloser Willkür. »Dem rationalistischen Individualismus in Fassung der objectiven Gegenstände und Zwecke des socialen Denkens und Thuns, entspricht der Subjectivismus in Rücksicht der wirkenden Kräfte und der Methode der Wirkungsweise«¹³¹. Überall stellt Pilgram willkürliches Handeln fest¹³². Entgegen der Gesetzmäßigkeit, die sonst überall in der Natur entdeckt wird, soll im sozialen Leben »nur die Willkür des subjectiven Willens gelten«¹³³. Das willkürliche Handeln sieht Pilgram darin begründet, daß der einzelne Wille aus dem Zusammenhang höherer Einheit losgerissen ist. Das gilt nicht nur für die gesellschaftliche Verbundenheit der Menschen untereinander, sondern schon für die Ganzheit jedes Menschen in sich. Der Wille ist in ein Mißverhältnis zur ganzen Person geraten, ist aus der Bindung an diese herausgetreten, hat sich verselbständigt und absolut gesetzt. Die zum Eigenwillen gewordene subjektivistische Willenshaltung hat die innere Geschlossenheit der menschlichen Person aufgehoben und sie in ihrem Wesen »zerstückt«¹³⁴.

Im sozialen Miteinander hat das »Dasein des Willens als selbstischen Willens in seiner Isolirung und Trennung von der Gemeinschaft«¹³⁵ zu den größten Gegensätzen zwischen dem Einzel- und Eigenwillen der verschiedenen Menschen geführt und dadurch die Gemeinschaft der Menschen zerrissen¹³⁶. Die vielen isolierten Einzelwillen können, wie Pilgram anführt, niemals von sich aus zur Gemeinschaft führen, da die von Natur aus vorgegebene Verbundenheit unter den Menschen nur insofern besteht, als sie ganze Personen sind, und nicht vom abstrakten Willen gemacht werden kann¹³⁷.

Der Wille selbst ist in der isolierten Eigenheit in einen falschen Zustand geraten. Er ist, wie Pilgram einmal sagt, »ins Wilde und Rohe« gegangen¹³⁸

hältnisse nur in sehr großer Unvollkommenheit, und sehr oft hat sich der Zwang an ihre Stelle gesetzt.« Ebenso in: *Sociale Fragen*, S. 51 und S. 54: Einerseits gibt es kaum noch wahre Autoritätsverhältnisse (51); andererseits haben sich die früheren Autoritäten »in bloße Gewalten verwandelt« (54).

¹³¹ *Sociales V*, PW 1855/2, S. 102; fast wörtlich in: *Staat*, S. 247.

¹³² A. a. O., *Staat*, S. 248.

¹³³ *Staat*, S. 206.

¹³⁴ A. a. O., S. 180.

¹³⁵ A. a. O., S. 366.

¹³⁶ In besonderer Schärfe kommt dies in den liberalen Staats- und Wirtschaftsformen zum Ausdruck. Vgl. unten § 7 und § 8.

¹³⁷ Zinzendorf, S. 23–24: »Als ganze Persönlichkeit hat der Mensch zu jeder anderen eine *gegebene* Verbindung; bloß einseitig als Wille gedacht und gefaßt, erscheint er ohne *gegebene* Verbindung, weil nicht der Wille als solcher, sondern die ganze Persönlichkeit den Charakter ihrer ursprünglichen Verbindung und Einheit mit allem andern an sich trägt.«

¹³⁸ *Staat*, S. 366.

und bedingt im Abfall von der Einheit »die Gewaltsamkeit der Einzelwillkür«¹³⁹.

Schließlich führt Pilgram in einer interessanten Anmerkung aus, daß auch vom Objekt her gesehen die Willensbeziehungen in Unordnung geraten sind. Der Wille im Zustand der Trennung geht »nicht mehr normal auf sich selbst und die andere Creatur«; er bejaht nicht den Gegenstand seines Wollens in sich, legt sich nicht in ihn hinein, liebt ihn nicht. Nun ist es aber Bedürfnis für jeden Menschen, ja für jedes Geschaffene überhaupt, gewollt, bejaht und geliebt zu werden. Selbst die leblose Natur trägt diese Bestimmung in sich. »Liebe ist in höchster Sphäre gerade das für die Existenz und die Wesenheit auch der materiellsten Dinge, was in materiellem Gebiete das Licht oder die Wärme ist«. Das trifft in besonderer Weise auf den Menschen zu. »Ohne daß Liebe ihn trifft, verkümmert der Mensch«. Der losgelöste, in falsches Streben geratene Wille ist unfähig zu liebender Bejahung, ist ein Hindernis für die aus der Liebe wachsende und mit ihr gegebene Gemeinschaft und hat den »Mangel an geistiger Wärme«, die »Verkümmerung« und »Verwilderung« zur Folge, die weithin auf der Erde und innerhalb der menschlichen Gesellschaft herrschen¹⁴⁰.

Weil die aus dem Liberalismus stammende Willkür im Widerspruch zur Natur des Menschen, zur objektiven geistigen Ordnung und zum Willen der Gemeinschaft steht, kommt ihr dieselbe zerstörerische Kraft zu, wie sie dem rationalistischen Denken zu eigen ist. Ihre auflösende Wirkung äußert sich wie jene des Rationalismus darin, daß sie den geschichtlichen Zusammenhang des gesellschaftlichen Lebens aufhebt¹⁴¹. Die liberale Geisteshaltung, welche nur die Autorität des eigenen Ich anerkennt, macht jede innere Verbundenheit mit dem Willen der Vorfahren unmöglich und stört eben dadurch auch die Einheit der Menschen untereinander in der Gegenwart. »Die Auflösung der Gemeinschaft der späteren Geschlechter mit den vorhergegangenen im Willen ist der tiefere ethische Grund der revolutionären Bestrebungen der Neuzeit«¹⁴².

Auf den Grundsatz des individualistischen Liberalismus, nämlich »der absoluten Berechtigung der Einzelnen über der Gemeinschaft«, lassen sich daher nach Pilgrams Darstellung »alle revolutionären Theorien, mit sammt der ganzen demokratisch-revolutionären Praxis, als auf ihr erstes Grundprincip zurückführen«¹⁴³.

¹³⁹ A. a. O., S. 2.

¹⁴⁰ A. a. O., S. 186. Ähnlich: *Manuskript I*, S. 500: »Weil alle Einheit aufgelöst ist, soweit sie aufgelöst werden konnte, . . . deshalb fehlt es dem modernen ganzen Leben an der belebenden Wärme, in der doch allein der Mensch sich freudig und gehoben fühlen kann.«

¹⁴¹ *Sociales IV*, PW 1855/2, S. 39–41; wörtlich in: *Staat*, S. 455–457.

¹⁴² A. a. O.

¹⁴³ *Associationen I*, HP 1857/39, S. 77; wörtlich in: *Staat*, S. 103.

In enger Beziehung zum Bruch der Gemeinschaft im Willen sieht Pilgram die Vereinzelung und Veräußerlichung in den Rechtsverhältnissen seiner Zeit¹⁴⁴ durch die »Repristination des alten heidnischen Rechts«¹⁴⁵.

4. Der heidnische Rechtsstandpunkt

Pilgram erwähnt des öfteren in seinen Schriften den Einfluß des heidnisch-römischen Rechts auf das Bewußtsein und die sozialen Formen des neunzehnten Jahrhunderts¹⁴⁶. Nach seinen Ausführungen steht dieses Recht auf dem Boden des Individualismus und des Positivismus¹⁴⁷.

Der individualistische Standpunkt des römischen Rechts zeigt sich darin, daß es — wie Pilgram sagt — »sich bloß auf den abstracten Willen als solchen in seinem Dasein« bezieht¹⁴⁸. Abstrakt nennt Pilgram jenen Willen, der nicht in der Einheit der ganzen Wirklichkeit steht, sondern sich von ihr gelöst hat, »um als Eigenwille ein Etwas für sich selbst zu wollen« und »um eine einseitige Beziehung zu einer eigenen particulären Seite der Natur einzunehmen«¹⁴⁹. Damit ist nichts anderes gemeint als der aus dem Ganzen der menschlichen Person und Gemeinschaft losgerissene Wille, der als solcher, wie oben erwähnt, dem individualistischen Liberalismus zugrunde liegt¹⁵⁰.

Da es beim Recht immer um ein Verhältnis des Menschen zu einer ihm zukommenden Sache geht, das als solches auf den Willen bezogen ist, führt die partikuläre Willensbeziehung zu individualistischen, wesentlich auf die einzelnen Individuen gestellten Rechtsverhältnissen¹⁵¹. Ihren klarsten Ausdruck finden diese im Bereich des Eigentums, das als rein private Einrichtung

¹⁴⁴ *Sociales IV*, PW 1855/2, S. 40–41; wörtlich in: *Staat*, S. 457–458.

¹⁴⁵ *Teerstegen*, HP 1853/32, S. 403.

¹⁴⁶ Vgl. *Physiologie*, S. 27; *Zinzendorf*, S. 24; *Staat*, S. 27, 50, 54, 124, 189, 458; Aufsätze: *Das deutsche Kaiserthum*, in: *Germania* 25. 1. 1871, *Sociale Verhältnisse*, in: *Germania* 6. 1. 1871 und 10. 3. 1871.

¹⁴⁷ *Staat*, S. 27, 50. — Vgl. C. FRANTZ, *Der Bankrott der herrschenden Staatsweise*, München 1874, S. 41: Der Einfluß des formalistischen und positivistischen römischen Rechtes bringt den Proletariern nur Nachteile, da es eine soziale Gesetzgebung unmöglich macht. — L. LENHART, *Seelennot aus Lebensenge. Das Problem Lebensraum und Sittlichkeit nach Bischof von Ketteler*, Mainz 1933, S. 236 bis 238: Zur »Verflüchtigung des gemeinschaftsgebundenen Charakters der Arbeit durch die Reception des römischen Rechtes«.

¹⁴⁸ *Staat*, S. 27. Ähnlich: *Zinzendorf*, S. 24.

¹⁴⁹ *Staat*, S. 180.

¹⁵⁰ Vgl. oben, S. 60.

¹⁵¹ *Staat*, S. 179–183; *Zinzendorf*, S. 23–24. Pilgram versteht in diesem Zusammenhang unter Recht vornehmlich das Eigentums-Recht, was mit der starken Betonung des Privatrechtes und der liberalistischen Auffassung des Eigentums in der Gesellschaft des 19. Jahrhunderts zusammenhängt. — Vgl. dazu W. SOMBART, *Die deutsche Volkswirtschaft im neunzehnten Jahrhundert und im Anfang des*

betrachtet wird¹⁵² und in der »metaphysischen Occupation des Willens« seinen persönlichen Charakter verliert¹⁵³. Als Beispiel erwähnt Pilgram hierzu den absoluten Besitz an Grund und Boden im Römerreich¹⁵⁴.

Der Positivismus des heidnischen Rechtsstandpunktes erweist sich in der »Abstraction des Rechts von der Wirklichkeit«¹⁵⁵. In dieser Abstraktion wurde, wie Pilgram des näheren erläutert, die positive Seite des Rechts einseitig hervorgehoben und über die gegebenen Verhältnisse wirklicher Gemeinschaft gesetzt¹⁵⁶. Diese einseitige Geltendmachung des formellen Rechtes hat in dem römischen Wort »pereat mundus, fiat justitia« ihren Niederschlag gefunden¹⁵⁷.

Nach Pilgrams Überzeugung ist es »geschichtlich ein furchtbares Unglück« gewesen, daß das germanische Recht nicht nur an das römische anknüpfte, sondern im Zuge der Entwicklung einen wesentlichen Teil von dessen Standpunkt und Inhalt übernommen hat¹⁵⁸, daß überdies seit dem Mittelalter »das wieder neu verbreitete und zur Geltung gebrachte römische Recht das deutsche immer mehr verdrängte« und zu einer bestimmenden Macht des öffentlichen Lebens wurde¹⁵⁹. Denn auf diesem Weg ist der heidnische Rechtsstandpunkt zu einer Grundlage der modernen Gesellschaft geworden¹⁶⁰.

Der Einfluß des römischen Rechts auf die sozialen Verhältnisse zeigt sich einmal in der immer stärkeren »Isolierung und Atomisierung«¹⁶¹. »Das heutige, im Wesen römische Rechtswesen«, urteilt Pilgram im Jahre 1857, »hat also darum, weil es in der ganzen Persönlichkeit einseitig die Person, den Willen accentuirte, den Zustand der Trennung der Menschen in lauter atome Ichs statuirt und beruht in seiner ganzen Praxis und Theorie auf der Annahme der abstracten Sonderheit aller Einzelnen. Darum ist der Grundcharakter der Wirkung dieses Rechts die Divergenz des natürlich Verbundenen«¹⁶².

Seine auflösende Tendenz hat sich vor allem in den individualistischen Eigentumsverhältnissen der Neuzeit sowie in der Trennung von Staat und Gesell-

20. Jahrhunderts, Berlin 1927, S. 130—132, über das Wirtschaftsrecht und seine Wandlung im 19. Jahrhundert zu einem »System individueller Freiheitsrechte« (S. 130).

¹⁵² Vgl. unten, S. 95—100.

¹⁵³ Staat, S. 241. ¹⁵⁴ A. a. O.

¹⁵⁵ Staat, S. 54. ¹⁵⁶ A. a. O.

¹⁵⁷ Staat, S. 189. Ebenso: Zinzendorf, S. 132.

¹⁵⁸ Staat, S. 189.

¹⁵⁹ *Soziale Verhältnisse*, in: *Germania* 6. 1. 1871: »So kam es alsbald dahin, daß das wieder neu verbreitete und zur Geltung gebrachte römische Recht das deutsche immer mehr verdrängte und in seiner Wirksamkeit einengte (Besonders geschah das zur Zeit der Hohenstaufen). . . . Einzig verwaltende und bestimmende Macht wurde mittelbar oder unmittelbar das heidnische Recht der alten Römer. Nach solchen Anschauungen vom Recht bildete sich die moderne Gesellschaft.«

¹⁶⁰ A. a. O., (s. Anm. 159).

¹⁶¹ *Physiologie*, S. 27.

¹⁶² Zinzendorf, S. 24.

schaft ausgewirkt und dargestellt¹⁶³. Im Wirtschaftsleben hat es »zur factischen Begünstigung der Stärkeren« beigetragen¹⁶⁴.

Die zweite Auswirkung des heidnischen Rechtsstandpunktes auf die Gesellschaft des neunzehnten Jahrhunderts offenbart sich in der Trennung des Rechts von ihrem wirklichen Leben. In allen Rechtsverhältnissen macht sich »derselbe Uebergriß des Willens als solchen über die Wirklichkeit« bemerkbar¹⁶⁵. Die Beziehungen der Menschen zueinander werden fast nur noch unter formaljuristischen Gesichtspunkten betrachtet¹⁶⁶; sie werden »nur als bloße rechtliche, als bloße politische oder bloß staatliche aufgefaßt, nicht aber auch als gesellschaftliche«¹⁶⁷. Damit ist das Recht von der Haupt-Wirklichkeit der Menschen, von ihrer Einheit in persönlicher Gemeinschaft getrennt worden und in ganz abstrakter Bedeutung zu einem für sich selbständigen Dasein gelangt¹⁶⁸. Die moderne heidnische Rechtsauffassung verkennt die wesentliche Abhängigkeit aller äußeren Bestimmungen von den geistigen Naturgesetzen in den Dingen¹⁶⁹ und von der Gemeinschaft als Inbegriff der menschlichen Grundverhältnisse¹⁷⁰. Sie hat nach römischem Vorbild »in einer Art von Vergötterung des abstracten Gesetzes dasselbe gleichsam zum Selbstzweck gemacht«, dem das Leben zu dienen hätte¹⁷¹. »Bei solcher Auffassung der Dinge durften die Gesetze sich nicht mehr dem Leben anschließen und einordnen; statt die wirklichen Verhältnisse zu ordnen und zu bestimmen, wurden sie zu einem Joch, welches diese in ihrer Entwicklung hemmte, und als todte Masse das Leben selbst bedrückte«¹⁷².

Je mehr die bestimmende Macht der abstrakten Rechtsverhältnisse hervorgetreten ist, um so mehr wurde die Gemeinschaft der Menschen untereinander unmöglich gemacht¹⁷³. Die Hervorhebung der bloßen Rechtsbeziehungen hat auf alle politischen und sozialen Gemeinwesen, bis hin zu den Eigentums- und Erwerbsverhältnissen im Wirtschaftsleben, auflösend und zerrüttend

¹⁶³ *Staat*, S. 124; *Soziale Verhältnisse*, in: *Germania* 6. 1. 1871.

¹⁶⁴ *Pauperismus*, WW 12, S. 935.

¹⁶⁵ *Staat*, S. 189.

¹⁶⁶ Zinzendorf, S. 127.

¹⁶⁷ *Das deutsche Kaiserthum* IV, in: *Germania* 25. 1. 1871: »Mit der Herrschaft, die die römischen Rechtsbegriffe und Rechtsübungen überall durch ganz Deutschland erlangt haben, mußte gerade die Seite an unserem deutschen Wesen zurücktreten, die man die sociale nennt. Diese sociale Seite wurde in der Art, wie sie in Deutschland gefaßt, und heraus- und hervorgehoben wird, von dem alten Recht garnicht gekannt.«

¹⁶⁸ *Staat*, S. 70.

¹⁶⁹ Zinzendorf, S. 131.

¹⁷⁰ A. a. O., S. 132–133; *Staat*, S. 207–208.

¹⁷¹ Zinzendorf, S. 132.

¹⁷² A. a. O., S. 129.

¹⁷³ A. a. O., S. 24–25.

gewirkt¹⁷⁴. »Die fortgehende Mißgestaltung der socialen Verhältnisse, die uns täglich mehr einer socialen Revolution entgegenführt, hängt auch wesentlich mit derselben zusammen«¹⁷⁵. Die Wiederaufnahme des heidnischen Rechts in das Bewußtsein und in das gesellschaftliche Leben der Neuzeit hat darum einen bedeutenden Anteil an der Auflösung ihrer sozialen Ordnung¹⁷⁶.

§ 7 DER MANGEL AN GEMEINSCHAFT IN DER STAATLICHEN ORDNUNG

Pilgram erkennt den Mangel an Gemeinschaft nicht nur in den geistigen Grundhaltungen seiner Zeit, sondern auch in der Struktur der gesamtgesellschaftlichen Verfassung. Er weist des öfteren auf die Wechselwirkung hin, die zwischen dem Bewußtsein der Menschen und der sozialen Ordnung besteht. Die Gestaltung des Gemeinwesens ist abhängig von der Gesinnung der Menschen¹. Aber auch die umgekehrte Beziehung gilt: Die gesellschaftlichen Verhältnisse wirken auf das Denken und Wollen der Menschen zurück².

Die teilweise Auflösung der Gemeinschaft als Hauptgrund der sozialen Nöte

¹⁷⁴ Zinzendorf, S. 130; S. 127.

¹⁷⁵ *Staat*, S. 70. Gegen 1875 schreibt Pilgram in seinem nachgelassenen *Manuskript* II, S. 288: »Auf wirthschaftlichem Gebiete kennen wir ja nur den römischen Rechtsstandpunkt, und da die concreten Verhältnisse und Triebe unseres Lebens sich in diesen Rechtsstandpunkt nicht einfügen lassen, sondern durch seine Geltung von ihrer gesunden Entwicklung zurückgehalten und künstlich auf den Standpunkt einer vergangenen Zeit zurückgeschauelt wurden, so kann es fast garnicht ausbleiben, daß auf diesem Punct mit raschen Schritten die Revolution naht, die sociale Revolution.«

¹⁷⁶ *Teerstegen*, HP 1853/32, S. 403. *Sociale Verhältnisse*, in: *Germania* 10. 3. 1871: »Nicht aus der Natur der Deutschen, sondern im Gegentheile, im Widerspruch gegen dieselbe, sind die Mißstände unter uns da, an denen unsere Gesellschaft leidet. Wir haben schon mehrmals in diesen Artikeln hervorgehoben, wie es der Eingang des romanischen Rechts war und ist, in dem die ganze Gesellschaft eine solche Gestaltung erlangt, die direct wider das deutsche Wesen geht.«

¹ *Sociale Fragen*, S. 77. Pilgram nennt hier ausdrücklich die Gesinnung als den ersten Grund aller politischen und sozialen Zustände. Vgl. dazu § 6 und § 8 dieser Arbeit, wo immer wieder der Einfluß des falschen Denkens und Wollens auf die gesellschaftlichen Verhältnisse zur Sprache kommt, ferner § 11, 4. Abschnitt, wo die Änderung der Gesinnung als unabdingbare Voraussetzung einer sozialen Erneuerung dargestellt ist.

² Vgl. *Staat*, S. 65: »Die Art, wie die modernen Staatsansichten entstanden sind, ist eine von Haus aus durch und durch gekünstelte. Sie sind alle entstanden auf dem Boden der falschen Thatfachen, in denen die moderne Geschichte, oder vielmehr die falsche Fortbewegung des Lebens und Strebens der europäischen Völker seit mehr wie einem halben Jahrtausend, ihr Denken an die falsch gewordenen Thatfachen anknüpfte.« Vgl. auch, was oben in § 2 über das Proletariat als soziale Not gesagt ist.

äußert sich daher nicht nur in der Vereinzelung des Denkens und Wollens, sondern ebenso in der nach dem Prinzip der Vereinzelung gestalteten gesellschaftlichen Ordnung, vorab in den Grundformen des sozialen Lebens, nämlich in Staat, Gesellschaft und Wirtschaft.

Es ergibt sich daher die Frage, wie sich nach Pilgrams Erkenntnis die Vereinzelung in den genannten gesellschaftlichen Bereichen darstellt. Dem Thema der Arbeit entsprechend soll diese Frage nur insoweit beantwortet werden, als sich in der Vereinzelung ein Zusammenhang mit der inneren Begründung der sozialen Not ergibt.

Mit Nachdruck hebt Pilgram hervor, daß die Störung der Gemeinschaft hinsichtlich der sozialen Ordnung auch in der Trennung von Staat und Gesellschaft besteht und daß diese Trennung entscheidenden Anteil an der Entstehung der sozialen Frage hat. Das innere Auseinander von Staat und Gesellschaft steht in engem Zusammenhang mit der individualistisch-liberalen Staatsauffassung, mit der Fassung des Staates als bloßer Rechts-Anstalt; es wirkt sich teils im »Bourgeoisie-Staat des Liberalismus«³, teils im »omnipotenten Central-Staat«⁴ aus.

1. Die individualistisch-liberale Staatsauffassung

Die Staatslehre des Individualismus und Liberalismus führt notwendig zur inneren Trennung von Gesellschaft und Staat. Der Staat — wie jede andere gesellschaftliche Vereinigung — hat nach dieser Lehre seinen Ursprung im freien Willen der Menschen. Wie Rousseau in seiner Theorie vom Gesellschaftsvertrag (*contrat social*) erläutert, haben die Menschen sich ursprünglich in einem völlig freien und voneinander unabhängigen Zustand befunden. Aus Gründen der Zweckmäßigkeit und der Nützlichkeit haben sie in einem gemeinsamen Vertrag den Staat geschaffen. Für den Liberalismus ist der *contrat social*, wie Pilgram ausführt, »der Ausgangspunkt alles Staatslebens. Die Einheit des Staates ist ihm also eine erst nachträglich künstlich gesetzte und gemachte, sie wird durch den Willen der vielen Einzelnen herbeigeführt«⁵. Der Staat ist daher nur »ein Product, eine Wirkung der Menschen selbst«⁶.

³ *Staat*, S. 140.

⁴ *Sociale Fragen*, S. 58. — Zur Auswirkung des Liberalismus im Staatsleben vgl. C. FRANTZ, *Vorschule zur Physiologie der Staaten*, Berlin 1857, S. 287—301. — W. E. FREIHERR VON KETTELER, *Freiheit, Autorität und Kirche*, Mainz 1862, S. 101 bis 108: *Der moderne Liberalismus. Absolutismus unter dem Scheine der Freiheit*.

⁵ *Manuskript II*, S. 138. Zur Lehre von J. J. Rousseau über den Gesellschaftsvertrag vgl. die Auszüge aus seinem Werk »*Du contrat social ou principes du droit politique*« (1762) in: H. SCHOECK, *Soziologie*, Freiburg/München 1952, S. 83—86. — H. MEYER, *Geschichte der abendländischen Weltanschauung*, IV. Bd., Paderborn 1950, S. 277 ff.

⁶ *Manuskript II*, S. 146.

Er ruht in seinem Dasein und in seiner Beschaffenheit ganz auf dem Recht der einzelnen Menschen als solcher⁷. Auch seine Autorität ist keine ursprünglich gegebene und vor dem Wollen der Menschen bestehende, sondern stammt aus dem Gesellschafts-Vertrag; sie erscheint darum als »ein Aggregat verschiedener Gewalten, die ihren letzten Grund in der Masse der Individuen« haben⁸. Voraussetzung und Inhalt des liberalen Rechtsstaates ist »jene Absurdität des Gedankens, als ob der Staat . . . aus dem menschlichen Wollen gesetzt und construiert werden könne und erst von ihm sein Recht empfangen«⁹. Die Gesamtheit der Menschen, die in ihrer Übereinkunft, gleichsam als ein Subjekt, dem Staat Leben und Gestalt gibt, ihn »produciren«¹⁰ muß, ist das, was man »im Unterschiede vom Staate selbständig gedacht, bürgerliche Gesellschaft genannt hat«¹¹. Diese bürgerliche Gesellschaft steht dem Staat, der von ihr ausgeht, vollkommen frei und unabhängig gegenüber¹². Wie sie in sich keine innere Einheit kennt, sondern nur die Summe der sie bildenden Individuen ist, kann sie auch keine innere Verbundenheit mit dem Staatswesen gewinnen, das als Erzeugnis der Menschen nur einen äußeren und mechanischen Zusammenhang bildet. Denn innerer Zusammenhang läßt sich nicht machen¹³.

Wie nach der liberalen Theorie der Staat ganz auf dem Fundament der bürgerlichen Gesellschaft beruht, so wird auch jede andere Einrichtung des menschlichen Zusammenlebens von der bürgerlichen Gesellschaft getragen. Sie ist der Träger des ganzen politischen, sozialen und wirtschaftlichen Lebens. In ihr gründet vor allem das Rechtswesen und das Wirtschaftsleben. Deshalb erhebt die bürgerliche Gesellschaft den Anspruch, »das System der Rechte und das System der Production und Consumption« vom Staat zu trennen und in seine eigenen Hände zu nehmen¹⁴. Es sollen demnach, wie Pilgram es erläutert, »alle Verhältnisse und Beziehungen, die die Staatsmitglieder unter einander haben, sofern sie vollständig formirt, ausgeprägt und aner-

⁷ *Staatsorganisation*, S. 15.

⁸ A. a. O., S. 5.

⁹ *Staat*, S. 189.

¹⁰ A. a. O., S. 117. Pilgram nennt die Meinung, daß man den Staat erst durch die Menschen herstellen könnte und müßte, »die absoluteste und unbedingteste und größte Thorheit mit, die der gefallene Menschengestalt jemals hervorgebracht« hat.

¹¹ A. a. O., S. 83.

¹² A. a. O., S. 84.

¹³ A. a. O., S. 26.

¹⁴ A. a. O., S. 82—83. — Für die Trennung von Staat und Gesellschaft macht Pilgram neben der liberalistischen Staatsauffassung das römische Rechtsdenken verantwortlich. Von letzterem schreibt er in: *Sociale Verhältnisse*, in: *Germania* 6. 1. 1871: »Trennung, absolute Trennung von Staat und Gesellschaft, ist die Grund- und Cardinallehre dieser Anschauungsweise, die allmählich so ganz herrschend geworden ist, daß es als eine Ketzerei erscheint, ihre Wahrheit auch nur in Zweifel zu ziehen.« Vgl. oben § 6/4.

kannt sind« und »der ganze Inbegriff der Wirksamkeit der Staatsmitglieder in Bezug auf die Natur in Hervorbringung der Befriedigungsmittel der Bedürfnisse und des Verbrauchs derselben« auf den Boden der Gesellschaft gestellt und, dem Zugriff des Staates entzogen, einen eigenständigen, nur der Gesellschaft zugehörigen Bereich des menschlichen Lebens bilden¹⁵.

Der Staat wird im Bewußtsein der Trennung und Vereinzelung als eine in sich beruhende und existierende Größe gedacht, als ob er »gleichsam ein großes Atom, eine Monas sei, die für sich bestehend . . . auch der Natur und Gesellschaft gegenüber sich in sich abschließen und beschränken könne«¹⁶. Im Fehlen jeder inneren Beziehung kann der Staat mit der Gesellschaft nur noch in der äußeren Weise zusammenhängen, wie das Mittel mit dem Zweck verbunden ist¹⁷. Der Staat hat demnach seinen Zweck nicht in sich selbst, sondern »in dem, was man eudämonistisch genug Gemeinwohl nennt«¹⁸. Er ist nur ein »äußeres Mittel zum Zwecke der Menschheitsbeglückung«¹⁹. In der Fassung solcher Beziehung zwischen Staat und Gesellschaft erkennt Pilgram wiederum ihre innere Trennung. Denn »was einem anderen als Mittel dient, ist nicht mehr eins mit demselben«²⁰.

Letzter Zweck des Staates ist nichts anderes als die Gesellschaft selbst, genauer der Nutzen der vielen einzelnen, deren Zusammenfassung die Gesellschaft darstellt. Die Aufgabe des Staates kann nach Maßgabe der Gesellschaft, die ihn ins Dasein gerufen hat, nur sein, dieser Gesellschaft zu dienen. Dies geschieht dadurch, daß er den Rahmen und die äußere Organisation für das gesellschaftliche Leben abgibt, dieses Leben sichert und seine Interessen schützt²¹. Ferner hat der Staat dafür Sorge zu tragen, daß die von der Gesellschaft im Interesse aller Bürger gezogenen Grenzen des bürgerlichen Rechts nicht überschritten werden und die rechte Erfüllung und der rechte Ausgleich der gegenseitigen Ansprüche stattfindet. Bei alledem hat er aber nur dienende Funktion auszuüben. »Er soll nur der dienende Schutzmann sein, der sich auf die Zwecke der bürgerlichen Gesellschaft als auf seine letzten End- und Mittelpunkte bezieht, aber sich nicht unterstehen darf, in das Heiligthum der bürgerlichen Gesellschaft einzutreten, und sich am wenigsten anmaßen darf, sie zu regieren und zu organisieren«²².

Nur dort, wo Verstöße gegen das allgemeine bürgerliche Übereinkommen, gegen das von der Gesellschaft gesetzte Recht festgestellt werden, darf

¹⁵ A. a. O., S. 83.

¹⁶ A. a. O., S. 23.

¹⁷ *Staatsorganisation*, S. 5; *Staat*, S. 139.

¹⁸ *Staatsorganisation*, S. 5. Gemeint ist hier die individualistische Auffassung von Gemeinwohl, das darin bestehen soll, daß es möglichst vielen möglichst gut geht.

¹⁹ *Staat*, S. 346.

²⁰ *Politische und sociale Interessen*, DV 8. 8. 1852.

²¹ A. a. O.; *Staat*, S. 83.

²² *Staat*, S. 84.

und soll der Staat in seiner Eigenschaft als »Dienstmann« eingreifen, um die Schuldigen zu bestrafen. Im übrigen muß er das bürgerliche Leben sich selbst überlassen. Solange den bürgerlichen Gesetzen formal Genüge geleistet wird, sind die Menschen in der Gesellschaft frei vom Staat.

Pilgram trifft zu dieser Schilderung der liberalen Auffassung die Feststellung: »Das ist die Freiheit, die man meint, wenn man heute von Freiheit spricht. In der That aber ist diese Ansicht eine der größten Abstractionen und Schwindeleien, die die Weltgeschichte jemals hervorgebracht«²³.

Mit der Voraussetzung des Liberalismus, daß die Gesellschaft erst in freier Selbstbestimmung den Staat schafft sowie die eigenen Rechte im Staat und die Rechte des Staates selbst hervorbringt, ist auch der Anspruch der Gesellschaft begründet, die Gestalt und Verfassung des Staates als solche nach eigenem Belieben und Gutdünken zu bestimmen. Mit der liberalen Staatsauffassung ist daher die Theorie des Konstitutionalismus verbunden²⁴, das ist die Auffassung der Staatsform als einer konstitutionellen Monarchie. In ihr äußert sich das Bestreben der Gesellschaft, die Absolutheit der monarchischen Gewalt zu brechen und selbst entscheidenden Anteil an der Leitung des Staatswesens zu gewinnen durch den »Bau des Staates auf der Grundlage der Gesellschaft«²⁵. Das soll vor allem durch Trennung der Gewalten²⁶ und durch von einem Parlament gewählte und ihm verantwortliche Minister erreicht werden²⁷.

In der Staatsform der konstitutionellen Monarchie erkennt Pilgram wieder die individualistische Trennung der Gesellschaft vom Staat. Diese offenbart sich vor allem in dem für den Konstitutionalismus notwendigen Element der allgemeinen Wahlen. Die konstitutionellen Wahlen sind nach Pilgrams Meinung völlig ungeeignet, eine innere Verbindung von Regierung und Regierten, von Staatsgewalt und Gesellschaft herzustellen²⁸. Im Gegenteil: In der Wahl tritt die Gesellschaft als eine Summe vieler Individuen auf, die ihren Willen von den verschiedensten Ansichten und Rücksichten leiten lassen. »Nicht ein allgemeines, sondern nur ein gemeinsames Interesse leitet und bestimmt die Wahl, sie erfolgt nach Rücksichten äußerlicher und bürgerlicher Art. Es ist nur eine Masse von Atomen, die wählt. Das ist aber und heißt: Die vom Staate abgetrennte Gesellschaft wählt«²⁹.

²³ A. a. O.

²⁴ A. a. O., S. 57; *Staatsorganisation*, S. 5.

²⁵ *Staat*, S. 140.

²⁶ A. a. O., S. 140. Ebenso: S. 224 (Trennung von Regierung und Verwaltung); S. 230 (Trennung von staatlicher und richterlicher Gewalt).

²⁷ A. a. O., S. 249.

²⁸ A. a. O., S. 57.

²⁹ A. a. O., S. 249. Mehrfach wendet sich Pilgram gegen das System rein formaler Wahlen, »die im modernen Sinn des Wortes durch bloßen Auftrag dem Vertreter des Volks in einem Acte abstracter Rechtssetzung die Vertretung desselben in die

Die Auswirkungen der liberalistischen, konstitutionellen Staatslehre sind nach Pilgrams Ansicht sehr verhängnisvoll für die Gestaltung und den Bestand des staatlichen Gemeinwesens. Für ihn ist das Grundwesen und die Grundwirklichkeit des Staates, daß er »zuerst und vor Allem eine Gemeinschaft von Menschen« ist³⁰. Im Liberalismus hingegen wird der Staat »in die bürgerliche Gesellschaft heruntergezogen«³¹, seines Inhalts beraubt und in den subjektiven Willen der vielen einzelnen gegeben; er gilt nur als äußerliche Veranstaltung und als »abstractes Schema«³². Die darin zum Ausdruck kommende Meinung, daß der Zweck des Staates außer ihm, nämlich in der bürgerlichen Gesellschaft, liege, bringt »ungeheures Unglück und Unheil« hervor, da sie alles Urteil über den Gang des Staates und seiner Politik trübt und verwirrt³³.

Statt Gemeinschaft zu sein und zu bewirken, wird das Staatswesen zum bloßen Rechts-Staat entstellt. Es wird zum Apparat, »zu einer toten Form oder Maschine, deren höchste Bestimmung darin aufgeht, die Privatansprüche, welche die Staatsbürger ihm gegenüber oder untereinander machen, zu ordnen und auszugleichen«³⁴. Diese »Degradation des Staatlichen zum Recht«³⁵ ist ein Widerspruch zum inneren Wesen der staatlichen Gemeinschaft, der sich nachteilig auf alle Gebiete des öffentlichen Lebens, nicht zuletzt auf die bürgerliche Gesellschaft selbst, auswirken muß und die staatliche Ordnung fortwährend bedroht und in Frage stellt. Der Staat als die Gemeinschaft der Menschen unter sich wird dabei aufgelöst. Es bleibt von ihm »fast nichts übrig als das Phantasma des unverantwortlichen und unverletzlichen Monarchen«³⁶.

2. Die Trennung der Wirtschafts-Gesellschaft vom Staat

Die schlimmsten Folgen der Trennung der bürgerlichen Gesellschaft vom Staat sind auf dem Gebiet des sozialen und wirtschaftlichen Lebens eingetreten³⁷. In Entsprechung zu den Vorstellungen des liberalistischen Denkens

Hand geben, ohne daß dabei auf den natürlichen gegebenen Zusammenhang, in dem dieser Vertreter von Hause aus in einem wirklich gegebenen Verhältniß zu den Auftraggebern stände, die gebührende Rücksicht genommen wird« (S. 78). Vgl. a. a. O., S. 72, 261, 57.

³⁰ A. a. O., S. 38. Diese These durchzieht alle Ausführungen Pilgrams über den Staat wie ein roter Faden. Vgl. a. a. O., S. 47–48, 55, 129, 345; *Physiologie* S. 69; *Zeitfragen*, S. 71; *Manuskript* II, S. 327; *Briefwechsel*, PW 1854/1, S. 38.

³¹ *Staatsorganisation*, S. 6.

³² *Staat*, S. 83.

³³ *Staat*, S. 347.

³⁴ A. a. O., S. 83.

³⁵ *Staatsorganisation*, S. 8.

³⁶ *Staat*, S. 248–249. — Vgl. *Sociale Fragen*, S. 67.

³⁷ *Staat*, S. 124.

hat sich die Gesellschaft, hier verstanden als das »regulierte System des Besitzes, der Bedürfnisse und ihrer Befriedigungsmittel«³⁸, dem Einfluß und der Lenkungsgewalt des Staates fast vollständig entzogen. In seinem Aufsatz »Politische und soziale Interessen« in der »Deutschen Volkshalle« vom 8., 14. und 15. August 1852 beschreibt Pilgram diese Emanzipation des Wirtschaftslebens, wie sie um die Mitte des neunzehnten Jahrhunderts herrscht: »Unser öffentliches Leben geht jetzt in zweifacher Richtung nach zwei Reihen von Verhältnissen und Interessen auseinander, die sich zwar immerwährend berühren, im Ganzen aber neben oder außer einander, oft als feindliche Gegensätze einander gegenüber stehen, an unzähligen Punkten einander widersprechen und sich durchkreuzen. In der einen Reihe stehen die staatlichen Verhältnisse . . . In die andere Reihe gehören alle Verhältnisse des Güterlebens und Verkehrs, Gewerbe- und Handelspolitik, Zollwesen, Stellung des Kapitals und der Arbeit, alles, was sich auf die Ordnung des Erwerbs, Verdienstes, Gebrauchs bezieht«³⁹. Im Zusammenhang der industriellen und sozialen Entwicklung hat sich das Bemühen der Gesellschaft immer stärker behauptet und durchgesetzt, die soziale Frage aus dem Staat herauszulösen und die Verbindung zwischen ihr und dem politischen Gemeinwesen zu zerstören⁴⁰.

Unmittelbare Folge dieses Auflösungsprozesses ist der krankhafte Zustand, in den Staat, Gesellschaft und Wirtschaft geraten sind, und die vielfachen Erscheinungen der sozialen Not des neunzehnten Jahrhunderts⁴¹. Staat und bürgerliche Gesellschaft sind durch den Verlust ihrer inneren Verbindung in Widerspruch zum geistigen Gesetz der Gemeinschaft und daher in Widerspruch zu ihrem eigenen Wesen gekommen; sie sind, wie Pilgram sagt, zu einer »Carricatur« ihrer ursprünglichen Verfassung geworden; wie jeder Teil eines organischen Wesens, der den Anschluß an das Ganze verliert und ein Dasein rein für sich sucht, eine »Carricatur seiner Bestimmung« wird⁴². Der Staat ist in dem Versuch, die nationalökonomischen Dinge und sozialen Belange von der Politik zu trennen, »zu einem so abstracten, bodenlosen, verkrüppelten Dasein, wie in den constitutionellen Staaten der Neuzeit eingetreten ist«, geführt worden⁴³. Diese Entstellung des modernen Staatswesens erweist sich in seinem Verhältnis zur Gesellschaft vor allem dadurch, daß der Staat seine soziale Aufgabe nicht mehr sieht und wahrnimmt. Das

³⁸ A. a. O., S. 83.

³⁹ *Politische und sociale Interessen*, DV 8. 8. 1852.

⁴⁰ *Staat*, S. 23, 139.

⁴¹ *Politische und sociale Interessen*, DV 8. 8. 1852.

⁴² *Staat*, S. 216. Vgl. a. a. O., S. 407, Anm.: »Das Ganze der Wahrheit leidet immer, wenn einzelne Seiten und Punkte derselben aus dem richtigen Verhältniß zum Ganzen und zu allem Andern gerissen und über das Maß desselben, d. h. über Gebühr hervorgehoben und betont werden.« Ähnlich: Zinzendorf, S. 12.

⁴³ *Staat*, S. 132.

bedeutet, daß er das wirtschaftliche Leben gemäß den Lehren des Liberalismus vollkommen sich selbst überläßt und dessen oberstes Prinzip für die Gestaltung der ökonomischen Verhältnisse, nämlich »das berühmte oder vielmehr berüchtigte laissez faire«⁴⁴ zur Norm seiner sozialen Politik hat werden lassen. Tatenlos haben die Regierungen der industriellen Entwicklung zugegesehen, ohne überhaupt den Versuch zu machen, durch ihren ordnenden Eingriff dem sozialen Chaos und der wirtschaftlichen Anarchie zu steuern⁴⁵. Dadurch hat keinerlei Entwicklung der sozialpolitischen Seite des modernen Staates stattgefunden⁴⁶. Indem das politische Bewußtsein wie auch die konkrete Verfassung des Staatswesens ganz darauf angelegt waren, die industrielle und wirtschaftliche Entwicklung sich selbst zu überlassen, ist der gesamte Betrieb der wirtschaftlichen Unternehmungen den blinden und rohen Mächten des Egoismus und individuellen Willkür, sowie der Herrschaft des Kapitals ausgeliefert worden⁴⁷. Gerade diese Tatsache der fehlenden sozialen und wirtschaftlichen Einflußnahme von seiten der staatlichen Gewalt hat nach Pilgrams Überzeugung wesentlich und unmittelbar zur Entstehung der Massenarmut und aller sozialen Übel beigetragen⁴⁸.

Für das Wirtschaftsleben hat die Trennung vom Staat und seine Emanzipation von der staatlichen Oberhoheit deshalb zu solch verheerenden Folgen geführt, weil sein Träger, die bürgerliche Gesellschaft, in lauter Individuen aufgespalten ist. Das die Bourgeoisie kennzeichnende und prägende Lebensprinzip ist kein anderes als »isolirtes Selbstberuhen auf sich«⁴⁹. Mit diesem Lebensprinzip steht die Gesellschaft von vornherein gegen jede wahre Gemeinschaft in unversöhnlichem Widerspruch⁵⁰. Die Gestaltung und das Leben der Wirtschaft auf dem Boden der atomisierten Gesellschaft muß daher notwendigerweise ebenfalls jede innere Einheit verlieren; es muß sich in und mit der Gesellschaft »endlos individualisiren und atomisiren«⁵¹.

Pilgram stellt hierzu die bemerkenswerte Überlegung an, daß die mit dem Staat und in sich zerfallene Gesellschaft infolge dieser Zerfallenheit auch in ein gestörtes Verhältnis zur materiellen Natur gerät. Der Individualismus, der die Menschen beherrscht, verlangt seine Ausdehnung auf alle Lebensgebiete, zumal auf jene, die das materielle Interesse nah berühren⁵². Im

⁴⁴ *Teuerungsfrage*, HP 1855/36, S. 770: »Liberale Phrasen . . . sind vom Zeitgeist den modernen Politikern wie Sand in die Augen gestreut und haben ihren Blick verschlossen vor dem wesentlichsten Theil der socialen Aufgabe des Staats.«

⁴⁵ *Plutokratie*, HP 1855/36, S. 399. Ähnlich: *Politische und sociale Interessen*, DV 8. 8. 1852.

⁴⁶ *Manuskript II*, S. 288.

⁴⁷ *Die Finanzkrisis*, HP 1857/40, S. 993, 995.

⁴⁸ *Staat*, S. 132.

⁴⁹ *Staatsorganisation*, S. 2.

⁵⁰ *A. a. O.*, S. 3.

⁵¹ *Staat*, S. 251. ⁵² *Staatsorganisation*, S. 5.

individualistischen System von Produktion und Konsum stehen die Menschen nicht mehr in Gemeinschaft den Gütern der Erde gegenüber, in deren Bearbeitung die Mittel zur Befriedigung ihrer materiellen Bedürfnisse gewonnen werden⁵³. Nach dem ursprünglichen Plan der Schöpfungsordnung sollte die vernunftlose Natur als eine »harmonische Einheit aller Wirklichkeit in einem einheitlichen Zusammenhang« untereinander und mit der Menschheit stehen⁵⁴. Mit der Auflösung der Gemeinschaft im Staat geht auch das allgemeine, einheitliche Verhältnis der Menschen zur Natur verloren. »Nicht mehr in Gemeinschaft mit der ganzen Menschheit und als ihre Glieder verhielten sich die Einzelnen jetzt zur Erde, sondern dies mehr nur als diese bestimmten Atome«⁵⁵. Das hat einerseits zur Folge, daß das an sich allgemeine Verhältnis des Menschen zur Natur in der Gegenwart nicht mehr die der inneren Notwendigkeit seines Inhalts entsprechende Form besitzt; »es hat vielmehr die Gestalt, im Widerspruch mit seinem Wesen, in die für das Allgemeine zufälligen Willen vieler Einzelnen gegeben zu sein«⁵⁶.

Andererseits verliert der Mensch durch seine partikuläre Willens-Beziehung zur Natur sowohl die harmonische Übereinstimmung mit ihr wie auch seine Herrschafts-Stellung über die materielle Welt. Das unmittelbare, individualistische Verhältnis zur Natur »erzeugt eine Reihe von Prozessen, Kämpfen«, die die Kraft der Menschen verzehren und »ihr Leben in seinem Kern angreifen«⁵⁷. Dadurch, daß der Mensch den Gegenständen der Welt als einzelner unmittelbar gegenübertritt, nimmt er in diesem Gegenüber-Sein eine »falsche Beziehung des bloßen Subjects zum Object« ein⁵⁸. Er »wird aber, wie er einzelner Mensch ist, durch diese Verhältnisse unmittelbarster Entgegensetzung als Subject zum Object von der Wirksamkeit der Gegenstände in ihrer Rückwirkung auf ihn in sie hineingerissen, seine Kräfte werden von ihnen angezogen, nach ihnen muß sein ganzes Wesen sich regeln, als ihr Diener und Knecht muß er die Gesetze, die er in sich hat, folgen lassen und anfügen der Wirkungsweise der Gesetze in der Natur«⁵⁹.

Die Knechtschaft des Menschen gegenüber der vernunftlosen Natur ist demnach auf den Mangel an Gemeinschaft unter den Menschen zurückzuführen. Dem Bruch mit der Natur und in der Natur geht der Bruch innerhalb der Menschheit voraus. Letztlich geht die Störung der Natur-Beziehung auf die Auflösung des Gemeinschafts-Verhältnisses zwischen der Menschheit und

⁵³ *Staat*, S. 150.

⁵⁴ A. a. O., S. 356.

⁵⁵ A. a. O., S. 179.

⁵⁶ *Staatsorganisation*, S. 2.

⁵⁷ *Staat*, S. 354.

⁵⁸ A. a. O.

⁵⁹ *Staat*, S. 354–355.

Gott zurück und ist »nach der Offenbarung zur Strafe über den Menschen zeitweise verhängt«⁶⁰.

Je mehr die Gemeinschaft in Staat und Gesellschaft aufgehoben ist, um so stärker werden die »wild« gewordenen Kräfte der Natur⁶¹ das menschliche Leben beherrschen, wird der Bezug des Menschen zur Natur die Oberhand gewinnen über den Zusammenhang, den die Menschen im Staat untereinander haben⁶². Das bedeutet anders ausgedrückt: Das gesamte Wirtschaftsleben, das in nichts anderem als in der Dienstbarmachung der Natur zum Nutzen der Menschen besteht, gerät in größte Unordnung, weil das materielle Interesse über das allgemeine soziale Interesse vorherrschend wird, weil die Wirtschaft überhaupt in ihrer materiellen Seite über den Staat gestellt wird und damit in Gegensatz zum allgemeinen Wohl tritt.

Alle wirtschaftlichen Kämpfe, Spannungen und Nöte weisen daher auf die Trennung der Wirtschafts-Gesellschaft vom Staat, auf die Spaltung des sozialen und politischen Lebens als auf eine »wesentliche Mitursache« zurück⁶³. Darum liegt in der inneren Aufhebung der Einheit von Staat und Gesellschaft »nach einer Seite hin das Übel unserer heutigen Zustände«⁶⁴, wie Pilgram im Jahre 1852 schreibt.

3. Der omnipotente Zentral-Staat

Die innere Trennung von Staat und Gesellschaft ist nach Pilgrams Ansicht nicht erst in der Neuzeit mit der Ausbreitung der individualistisch-liberalistischen Staatsauffassung zustande gekommen. Sie ist in verschiedenem Ausmaß sehr oft im Lauf der Geschichte aufgetreten⁶⁵. Immer war sie eine künstliche gewesen⁶⁶, die der Natur der staatlichen Gemeinschaft widersprach. Sie hat sich auch nie restlos durchführen lassen; denn »die socialen Beziehungen machten sich doch fortwährend im und am Staate geltend«⁶⁷. Bei aller Entstellung und Verkehrung seines ursprünglichen Wesens bleibt

⁶⁰ A. a. O., S. 355. Vgl. unten § 9.

⁶¹ A. a. O., S. 355.

⁶² A. a. O., S. 133.

⁶³ A. a. O.

⁶⁴ *Politische und sociale Interessen*, DV 8. 8. 1852. — Mit der Trennung von Staat und Gesellschaft hängt der Widerspruch zwischen Staat und Volk eng zusammen, der noch zu keiner Zeit größer war als im neunzehnten Jahrhundert: »Um dieses Verhältniß, diese Stellung von Volksnatur und Staat handelt es sich nach der natürlichen Seite in der Hauptsache bei allen inneren Kämpfen der modernen Staaten« (Staat, S. 363). — Dasselbe gilt für den Widerspruch zwischen den »Regierenden und bloß Regierten« (*Staatsorganisation*, S. 24).

⁶⁵ *Staat*, S. 123; S. 105—106.

⁶⁶ A. a. O., S. 123.

⁶⁷ A. a. O., S. 23.

der Staat »doch noch immer das, was er seiner Bestimmung nach ist, Gemeinschaft«⁶⁸.

Der Zerfall der inneren staatlichen Gemeinschaft hat nach Pilgrams Ausführungen nicht ohne weiteres den liberalen Bourgeoisie-Staat erzeugt, wenn er auch in ihm eine besonders extreme und verhängnisvolle Ausprägung gefunden hat. Oft war jedoch die scheinbar gegenteilige Entwicklung eingetreten, daß der Staat die Gesellschaft und das Wirtschaftsleben seiner absoluten Herrschaft unterwarf. Wie Pilgram darstellt, sind nämlich Anarchie und Despotie auf denselben inneren Grund zurückzuführen, sind »Wirkungen einer gemeinsamen und bleibenden inneren Ursache«⁶⁹. Nur dem oberflächlichen Verständnis gelten diese beiden Mißformen eines gesunden Staatslebens als sich ausschließende und voneinander unabhängige Gegensätze. Die nähere Betrachtung zeigt, daß Revolution und Gewaltherrschaft oft insofern in einem Zusammenhang miteinander stehen, als das eine die äußere, veranlassende Ursache des anderen ist, daß »in der Entfaltung des wahrhaft principiellen Grundes der politischen Krankheitsgeschichte . . . die Revolution nur das erste Stadium, die Despotie das zweite« ist⁷⁰. Der letzte, innere Grund für beide Arten der politischen Krankheit besteht in der Aufhebung und Zerrüttung der Gemeinschaft des Staates. Die individualistische Vereinzelung erzeugt ihrer Natur gemäß anarchische Zustände, indem sie den inneren Zusammenhang zwischen den einzelnen Menschen und den verschiedenen Gliederungen des Staates mehr oder weniger vernichtet. Soll die vollkommene Auflösung verhindert werden, muß der äußere Zwang einer Gewaltherrschaft die innerlich auseinanderstrebenden Teile des Staatsganzen zusammenhalten. Das besagt: An die Stelle der fehlenden Einheit tritt die Despotie. Daher kommt Pilgram zu der Folgerung: »Despotismus und Revolution sind beide zugleich und in unauflöslicher Verbindung die Frucht der Auflösung des Volkes in Atome und einer solchen Gestaltung öffentlicher Verhältnisse, in denen der Staat als Product der Einzelnen hingestellt erscheint«⁷¹.

Die geschichtliche Entwicklung zum Staats-Absolutismus sieht Pilgram des näheren darin grundgelegt, daß mit der Mißachtung und Verkennung der Gemeinschaft im Staat die Notwendigkeit entstand, einen neuen Zusammen-

⁶⁸ A. a. O., S. 39.

⁶⁹ *Philosophie*, HP 1856/38, S. 688. Darum schwankt der Staat »zwischen anarchischer Demokratie und abstract monarchischer Tyrannis« (*Staat*, S. 256).

⁷⁰ A. a. O., S. 688—689.

⁷¹ *Staat*, S. 99. Ähnlich äußert sich die Aufhebung der Gemeinschaft zwischen Fürsten und Volk. Pilgram erwähnt als Beispiel die »letzten Bourbonen in Frankreich«: »Äußerlich konnten diese . . . noch zeitenlang Fürst sein, aber in ihrer inneren Mächtlosigkeit waren sie dabei genöthigt, mit äußerem Zwang eine äußere Befolgung ihres Willens durchzusetzen« (*Staat*, S. 51—52).

hang zwischen den Menschen und dem Staat zu »machen«⁷². Anstatt die Wirklichkeit der staatlichen Gemeinschaft als gegeben anzuerkennen, ihre geistigen Gesetze zu ergründen und zur Richtschnur für die Gestaltung des Staates werden zu lassen, hat man eine künstliche Verbundenheit in rein äußerlichen Beziehungen hergestellt und »dem Staate in dieser Äußerlichkeit alle Dinge bloß wegen des äußern Zusammenhangs unterworfen, in dem sie zu ihm stehen«⁷³. Bei solcher Staatskonstruktion ließ man sich von dem Irrtum leiten, als ob der Staat, über den einzelnen Individuen stehend, »die alleinige und alles umfassende öffentliche Macht sei«⁷⁴, daß er »alles sein und tun müsse, was irgendwie von wirklicher Bedeutung für das öffentliche und gemeinsame Leben der Menschen ist«⁷⁵, daß von ihm alles Leben, alle Macht, alles Recht und alle Ordnung ausgehe⁷⁶. Auf diese Weise entstand auf dem Boden des Individualismus der »omnipotente Central-Staat«⁷⁷ mit der »mechanischen Centralisation aller Kräfte in dem Einen Mittelpunkt der Staatsgewalt«⁷⁸.

Der absolutistische Staat hat das Wirtschaftsleben ganz seiner Gewalt unterworfen und seinen Zwecken dienstbar gemacht. Das geschah vor allem in der Wirtschaftsepoche des Merkantilismus⁷⁹. »Im Merkantilssysteme ist die Stellung der Industrie dem Staate gegenüber so, daß sie mit ihm nur nach ihren Resultaten in bestimmten äußerlichen Verhältnissen steht«⁸⁰. »Ein innerliches organisches Band ist nicht mehr da«⁸¹. In der äußerlichen Zweck-Mittel-Beziehung von Staat und Gesellschaft erweist sich das Bestreben, die innere Einheitsbeziehung zwischen beiden aufzuheben⁸². Die Wirtschaft wird dabei hauptsächlich als Mittel zur Festigung und Erweiterung politischer Macht angesehen und dieser politischen Zielsetzung entsprechend gestaltet⁸³.

Im Liberalismus sieht Pilgram die falsche, äußerliche Beziehung von Staat und Gesellschaft fortbestehen. Nur wird das, was vorher Mittel war, das Wirtschaftsleben, jetzt zum Zweck, indem es dem Zugriff des Staates entzogen und für autonom erklärt wird⁸⁴. Neben dem Gebiet der Wirtschaft

⁷² A. a. O., S. 25—26.

⁷³ A. a. O., S. 25.

⁷⁴ *Zeitfragen*, S. 26; wörtlich in: *Staat*, S. 9.

⁷⁵ A. a. O.

⁷⁶ A. a. O.

⁷⁷ *Sociale Fragen*, S. 58.

⁷⁸ *Gegenmittel*, HP 1853/31, S. 519—520; zitiert in: *Sociale Fragen*, S. 57.

⁷⁹ A. TAUSCHER, Art. Merkantilismus, *Staatslexikon*, Bd. 5, Freiburg ⁶1960, Sp. 669 ff, kennzeichnet den Merkantilismus als »System der staatlich gelenkten Wirtschaft«.

⁸⁰ *Staatsorganisation*, S. 19; wörtlich in: *Staat*, S. 139.

⁸¹ *Staat*, S. 139.

⁸² A. a. O.

⁸³ *Staatsorganisation*, S. 19, 21—22; *Staat*, S. 139.

⁸⁴ *Staatsorganisation*, S. 19; *Staat*, S. 83—84.

behauptet sich jedoch weiterhin die Allmacht des Staates. Nach Pilgrams Urteil hat die in seltsamem Widerspruch zu den liberalen Theorien andauernde Staats-Omnipotenz ihre Ursache darin, daß alle seinerzeit zur Geltung gekommenen Parteien, »Absolutisten und Constitutionelle, blaue wie rothe Republikaner und Socialisten, wie entgegengesetzt sie sonst sind, doch darin übereinstimmen, daß sie dem Staate überhaupt eine viel zu große Wichtigkeit beilegen, ihn zum Mittelpunkt und Inbegriff alles öffentlichen und gemeinsamen Lebens machen«⁸⁵. Dieser Irrtum beherrscht sowohl die Methoden des politischen Wirkens⁸⁶ als auch die Vorstellungen der Staatswissenschaft⁸⁷.

Die innere Begründung dafür erkennt Pilgram in der Notwendigkeit, daß gerade die in sich zersplitterte und zerrissene Gesellschaft, »um so viel mehr sie das ist, des Staates als einer Polizeianstalt bedarf, um die innerlich Allem und Jedem fehlende Ordnung äußerlich zu ersetzen, Ruhe und Sicherheit aufrecht zu erhalten, damit die Leute, die das Geld haben, es auch gemächlich verzehren können«⁸⁸. Je mächtiger die bürgerliche Gesellschaft aufgrund ihrer wirtschaftlichen Vormachtstellung wird, desto mehr versucht sie Einfluß auf die staatliche Leitung zu gewinnen, um die politische Macht vor den Karren ihres materiellen Nutzens spannen zu können. Pilgram stellt fest, daß, zumal nach der Revolution von 1848, im Bürgertum die Behauptung aufgestellt wird, daß »polizeiliche Gewaltmaßregeln im Interesse der Gesellschaft lägen, weil sie dazu dienen, Ruhe und Ordnung zu erhalten«, während man genau weiß, daß solche politische Ordnung ihren eigenen Bedürfnissen am besten entspricht⁸⁹. Diese Erkenntnis legt es Pilgram nahe, den von der Bourgeoisie vertretenen Konstitutionalismus als »Barbarei« zu bezeichnen, der an die Stelle des absolutistischen Fürsten nichts anderes als die »Herrschaft der Klassen« setzt⁹⁰.

Mit besonderem Nachdruck weist Pilgram auf den Staats-Absolutismus des neunzehnten Jahrhunderts hin, wie er sich in der Unterdrückung der kirchlichen Freiheit und Selbständigkeit offenbart⁹¹.

Wiewohl Pilgram des öfteren die soziale Aufgabe des Staates hervorhebt, so spricht er doch dem omnipotenten Zentral-Staat die Fähigkeit ab, bei der Lösung der sozialen Frage mitwirken zu können⁹². Die Tatsache, daß das

⁸⁵ *Zeitfragen*, S. 26; wörtlich in: *Staat*, S. 8.

⁸⁶ *Sociale Fragen*, S. 58.

⁸⁷ *Staat*, S. 29.

⁸⁸ A. a. O., S. 140.

⁸⁹ *Politische und sociale Interessen*, DV 8. 8. 1852.

⁹⁰ *Staatsorganisation*, S. 9.

⁹¹ Vgl. den Aufsatz »Der moderne Staat und die Freiheit der Kirche« in: *Zeitfragen*, S. 23–36.

⁹² *Manuskript II*, S. 406: »Der Staat muß die sociale Frage lösen, es gehört dies ganz zu seinem Bereich, aber er kann dies nicht, wie er omnipotenter Staat war.«

öffentliche Bewußtsein ganz von der Vorstellung erfüllt ist, nur der Staat könne die soziale Not beheben, ist für ihn ein Beweis mehr, wie tief das Denken von den falschen Lehren über die Staatsgewalt erfaßt ist. Solches Denken beherrscht in der Regel auch die Menschen, die theoretisch zwar den omnipotenten Staat ablehnen, in der Praxis aber »Alles in ihm, Alles durch ihn, Alles von ihm erwarten«⁹³.

Pilgram sieht bei Fortdauer der absolutistischen Staats-Richtung hinsichtlich der sozialen Frage nur zwei Möglichkeiten: Entweder diese wird wie bisher von der staatlichen Politik außer acht gelassen, »und das gäbe eine sehr trübe Aussicht auf die Zukunft«. Oder der Staat nimmt sie gemäß seiner zentralistischen Prägung in Angriff, was zur Folge hätte, daß sich die Staatsgewalt mit ihrer alles verschlingenden Tendenz auch ins soziale Gebiet erstreckte und hier Veränderungen hervorbrächte, »die wesentlich communistisch wären«⁹⁴. Aus diesem »unseligen Dilemma einer das Sociale ignorirenden und einer dasselbe verschlingenden Staats-Politik« ist nur herauszukommen, wenn die auf der Voraussetzung der individualistischen Staats- und Gesellschafts-Verfassung beruhende Zentralisation und omnipotente Herrschaft des Staates aufgehoben wird⁹⁵.

§ 8 DER MANGEL AN GEMEINSCHAFT IM WIRTSCHAFTSLEBEN

Der Bruch der Gemeinschaft ist nach Pilgrams Darstellung »ein allgegenwärtiges Mißverhältnis in der modernen Gesellschaft«¹. Er erstreckt sich auf alle Bezirke des menschlichen Zusammenlebens² und bringt »bei allen Unterschieden der Gebiete doch wesentlich dieselben Erscheinungen hervor«³. Der »Dämon des Individualismus«⁴, das »naturwidrige Verhältnis dieser Vereinzelung«⁵, hat jedoch kaum in einem anderen Bereich so verheerend gewirkt wie in den, hier im engeren wirtschaftlichen Sinne verstandenen, »socialen Beziehungen«, das ist, wie Pilgram erläuternd hinzufügt, »in der Verbindung der Menschen untereinander, die sich auf ihr gemeinschaftliches Verhältniß zur Natur bezieht«⁶.

Im Jahre 1871 trifft Pilgram die allgemeine Feststellung, daß »das ganze Ge-

⁹³ *Sociale Fragen*, S. 58.

⁹⁴ A. a. O., S. 58—59.

⁹⁵ A. a. O., S. 59.

¹ *Sociale Fragen*, S. 6.

² *Sociales VI*, PW 1855/2, S. 174; *Sociales II*, PW 1854/1, S. 527, 574; *Staat*, S. 133; *Sociale Fragen*, S. 2, 6.

³ *Sociale Fragen*, S. 47.

⁴ A. a. O.

⁵ A. a. O.

⁶ *Zinzendorf*, S. 87.

biet des wirtschaftlichen socialen Lebens in seinem innersten Kern und Dasein angegriffen« ist und die alten Ordnungen überall auseinandergehen⁷. Des näheren sieht er die Auflösung der wirtschaftlichen Ordnung in den Theorien des Wirtschafts-Liberalismus begründet. Wie sehr die Gemeinschaft in allen Punkten fehlt, weist er besonders in den Bereichen der Produktion, des Konsums und des Eigentums nach.

1. Der Wirtschafts-Liberalismus

Durch die Lehren der sogenannten klassischen Nationalökonomie⁸ (Pilgram spricht von »Adam Smith und den Anhängern der an ihn anknüpfenden national-ökonomischen Schule«⁹), ist der individualistische Liberalismus maßgebend für das Wirtschaftsleben des neunzehnten Jahrhunderts geworden¹⁰. Schon 1855 stellt Pilgram fest: »das vielgepriesene *laissez faire* des Liberalismus ist in der öffentlichen Meinung zum festesten Vorurteil, gleichsam zum Haupt- und Grundaxiom des wirtschaftlichen Lebens geworden«¹¹. Mit dem Anspruch der Wissenschaftlichkeit haben die Verfechter dieses Grundsatzes die weitgehendste Freiheit für den einzelnen wirtschaftenden Menschen gefordert. Nach ihrer Auffassung soll jeder Mensch in der Sorge um die materiellen Lebensgüter ungehindert dem Antrieb seiner individuellen Interessen folgen und im Rahmen der äußeren Staatsgesetze alles tun, »was ihm für den materiellen Erwerb zweckmäßig scheint«¹².

Diese Forderung wurde unter der Devise des »Tun-Lassen«, des »*Laissez faire*«¹³, erhoben, welche als Schlagwort dem modernen individualistischen Wirtschafts-Liberalismus in treffender Weise Ausdruck und Name gegeben hat.

Der *Laissez-faire*-Liberalismus hatte keineswegs im Sinn, die Auflösung einer gesunden und funktionsfähigen Volkswirtschaft zu bejahren und zu

⁷ *Sociale Verhältnisse*, in: *Germania* 2. 2. 1871.

⁸ Zur klassischen Nationalökonomie und ihren philosophischen Grundlagen vgl. J. BIEDERLACK, *Die sociale Frage*, Innsbruck 1899, S. 18–47. — H. PESCH, *Die philosophischen Grundlagen des ökonomischen Liberalismus*, in: *Die sociale Frage beleuchtet durch die Stimmen aus Maria Laach; Liberalismus, Socialismus und christliche Gesellschaftsordnung*; H. 12 u. 13, Freiburg 1899. — Ders., *Lehrbuch der Nationalökonomie*, 1. Bd., Freiburg/Brs. 3/4 1924, S. 281–319. — L. J. ZIMMERMANN, *Geschichte der theoretischen Volkswirtschaftslehre*, Köln 1954, S. 259–261.

⁹ *Staat*, S. 87.

¹⁰ A. a. O., — Vgl. *Brief an Jörg v. 7. 1. 1857*: »Der Liberalismus mit seinen socialen Konsequenzen graßirt hier furchtbar.«

¹¹ *Plutokratie*, HP 1855/36, S. 402.

¹² *Staat*, S. 86.

¹³ Vgl. A. a. O., *Plutokratie*, HP 1855/36, S. 402, 404; *Die Finanzkrisis*, HP 1857/40, S. 972.

erstreben¹⁴. Die »Proklamation des Laissez faire«¹⁵ geschah vielmehr in der Überzeugung, daß nur dann, wenn jeder seinen eigenen Nutzen ungehindert anstrebe und verfolge, zugleich auch das Wohl der Allgemeinheit am besten gewährleistet sei, daß also nur im freien Zusammenspiel aller wirtschaftlichen Kräfte »ein dem Ganzen entsprechendes, gerade das wünschenswerthe Resultat«¹⁶ hervorgebracht werde. Nur auf diesem Weg könne erreicht werden, daß es möglichst vielen Menschen möglichst gut gehe; nur so lasse sich das Ziel der Gesellschaft, nämlich »das Wohl und die Befriedigung der einzelnen Individuen in ihrer äußerlichen Gesamtheit unter dem Titel des Gemeinwohls«¹⁷, recht verwirklichen. Wie die Gesellschaft vom Liberalismus nur als Zusammensetzung der vielen einzelnen verstanden wird, wird auch mit Gemeinwohl nur die Summe des Wohlergehens dieser einzelnen bezeichnet.

Die liberalistische Nationalökonomie hat daher, mit Pilgrams Worten, »in der schrankenlosen Entfaltung der Einzelkräfte, bei völliger Verneinung alles gemeinschaftlichen Wirkens, alles Heil erblickt«¹⁸.

Gestützt wurde diese Theorie von der mechanistischen Vorstellung, daß das gesamte Wirtschaftsgeschehen nach in ihm liegenden Gesetzen ganz harmonisch und von selbst ablaufe, sofern nicht die im voraus gesicherte Harmonie durch äußere Eingriffe gestört werde¹⁹. Deshalb wurde jede Lenkung der Wirtschaft von außen, vor allem von Seiten der staatlichen Autorität, abgelehnt²⁰; deshalb wurde der »Grundsatz der unbedingten Concurrenz und Gewerbefreiheit«²¹ als wesentliches Erfordernis eines ungestörten Wirtschaftsablaufes vertreten. Nur in der uneingeschränkten Freiheit des wirtschaftlichen Strebens glaubte der Liberalismus das regulative Prinzip zu besitzen, das sozusagen automatisch das notwendige Gleichgewicht der wirtschaftlichen Kräfte besorge und den reibungslosen Fortschritt des wirtschaftlichen Lebens sicherte²².

Auf dem Boden solcher Überlegungen entstand der »abscheuliche Grundsatz« — wie Pilgram sagt — der liberalistischen Nationalökonomien: »Privat-Egoismus führt zum Gemeinwohl«²³.

Die Erklärung des Wirtschafts-Liberalismus, in der absoluten wirtschaftlichen

¹⁴ Vgl. *Wörterbuch der Politik*, H. IV, Freiburg/Brsg. 31958, Sp. 33.

¹⁵ *Staat*, S. 86.

¹⁶ A. a. O.

¹⁷ *Sociales VI*, PW 1855/2, S. 176.

¹⁸ Zinzendorf, S. 87.

¹⁹ *Die Finanzkrisis*, HP 1857/40, S. 970, 972.

²⁰ *Staat*, S. 83; *Plutokratie*, HP 1855/36, S. 402—404; *Teuerungsfrage*, a. a. O., S. 770—771.

²¹ *Pauperismus*, WW 12, S. 934.

²² *Staat*, S. 86.

²³ *Sociale Fragen*, S. 18.

Freiheit liege das Mittel, die Menschen zum Glück zu führen und geordnete Zustände in Wirtschaft und Gesellschaft zu schaffen, hält Pilgram für eine dreiste Behauptung²⁴ und für »eine, wenn auch nicht bewußte, Affirmation einer der größten Unwahrheiten, die die Geschichte kennt, der nur das tiefere und höhere Selbstbewußtsein fehlt: Sonst würde man sagen können, der Liberalismus ist eine der größten historischen Lügen«²⁵.

Für Pilgram sind die Theorien der klassischen Nationalökonomie ebenso sehr durch grundsätzliche Überlegungen wie durch die Erfahrung der sozialen und wirtschaftlichen Verhältnisse ad absurdum geführt. Ihre Unhaltbarkeit sieht er vor allem darin begründet, daß sie, »auf dem crassesten Egoismus erbaut«, diesen »Egoismus, der nur das Seine sucht und sich um den Andern nicht kümmert, thatsächlich als höchstes Gesetz ausspricht«²⁶. Damit ist gesagt, daß die menschliche Selbstsucht, die gewiß zu allen Zeiten bestand, nicht mehr wie früher als ein Übel betrachtet wird, das man nach Kräften überwinden müsse, sondern förmlich zur Grundlage des wirtschaftlichen Lebens gemacht und »als das allgemeine Princip und Fundament der socialen Ordnung« hingestellt wird²⁷, somit in sich bejaht, als notwendig und gut gefordert wird. In dem Maß, in dem man das egoistische Privatinteresse zur obersten Norm des wirtschaftlichen Verhaltens macht, wird zugleich »überall und in allen Beziehungen die Gemeinschaft aufgelöst und an ihre Stelle das atome Ich gesetzt«²⁸. Das ist nach Pilgrams Meinung in den gesellschaftlichen Einrichtungen seiner Zeit weitgehend eingetreten²⁹.

Die Theorie des unbedingten Laissez faire ist als unannehmbar, als »moralisch nichts-nützig«³⁰, zu bezeichnen, weil sie das Handeln des Menschen in der Wirtschaft von jeder Bindung an ethische Gesetze befreit und seiner subjektiven Willkür ausliefert³¹. Gerade diese Willkür ist ein Hauptgrund dafür, »warum jede Störung im öffentlichen Leben so furchtbar schlimme Nachwirkungen nach sich zieht«³². Sie steht im Widerspruch zur Gemeinschaft ebenso sehr, wie sie die wahren Gesetze des wirtschaftlichen Lebens verdeckt und verletzt³³.

Die Lehren des Wirtschafts-Liberalismus — Pilgram nennt sie einmal »liberale Phrasen«³⁴ — tragen schon bei ihrer Entstehung das Merkmal der gesell-

²⁴ *Staat*, S. 86.

²⁵ *Manuskript II*, S. 156.

²⁶ *Zinzendorf*, S. 87.

²⁷ *Sociales VI*, PW 1855/2, S. 175.

²⁸ *Pauperismus*, WW 12, S. 933.

²⁹ A. a. O.

³⁰ *Staat*, S. 86.

³¹ *Staat*, S. 86. Ähnlich: *Die Finanzkrisis*, HP 1857/40, S. 969—970.

³² *Sociale Verhältnisse*, in: *Germania* 17. 12. 1870.

³³ *Die Finanzkrisis*, HP 1857/40, S. 994—995.

³⁴ *Teuerungsfrage*, HP 1855/36, S. 770.

schaftlichen Zerrüttung an sich, da sie selbst auf einen Mangel an Gemeinschaft zurückweisen, als dessen Folge sie wenigstens zum Teil angesehen werden müssen. Wie Pilgram betont, sind die Begründer des Laissez-faire-Liberalismus in der Mehrzahl nicht mit voller moralischer Verantwortung für ihr System zu belasten, da sie dessen Tragweite und praktische Konsequenz nicht erkannten und überdies »durch das Vorhandensein verrotteter, nicht mehr verstandener, in Stillstand gerathener und mißbrauchter Einrichtungen der Vergangenheit« dazu gekommen sind³⁵. Nach Pilgrams Auffassung haben demnach auch soziale Gründe, die in der vorausgehenden Störung des wirtschaftlichen Zusammenhangs liegen, zur Entstehung der liberalistischen Nationalökonomie beigetragen. Schon in der Tatsache, daß sie formuliert und verbreitet werden konnte, liegt ein Hinweis darauf, daß eine teilweise Aufhebung der Gemeinschaft im sozialen Leben stattgefunden hat und das losgelöste Individuum stärker als in früheren Zeiten in den Vordergrund getreten war. Diese Entwicklung hat nicht erst in der jüngsten Vergangenheit, sondern schon vor Jahrhunderten begonnen³⁶.

In ihrer Rückwirkung auf die wirtschaftlichen Verhältnisse hat die klassische Volkswirtschaftslehre nach Pilgrams Darstellung die verhängnisvollsten Ergebnisse gezeitigt. Die liberalen Theorien haben »gerade das Gegenteil der materiellen Volksbeglückung hervorgebracht«, die sie bei ihrem Aufkommen verheißen hatten³⁷. Sie tragen einen Großteil der Schuld an den sozialen Erschütterungen und an der sozialen Not des neunzehnten Jahrhunderts, wie sie oben geschildert wurden. Denn die Übel des Pauperismus und der Plutokratie beruhen, wie Pilgram ausführt, wesentlich darauf, daß es der egoistischen Willkür und dem Gewinnstreben völlig überlassen blieb, die Wirtschaft zu bestimmen³⁸.

Das »herrschend gewordene System des egoistischen Individualismus«³⁹, zumal das »völlig Naturwidrige« der Gewerbefreiheit⁴⁰, hat den Grund mit gelegt für die »Corruption der geschichtlichen Entwicklung« und »die jetzige Zerrüttung der Gesellschaft in allen Richtungen mit hervorgebracht«⁴¹.

Pilgram bestreitet nicht, daß auch in der individualistischen Wirtschaftsweise noch gemeinsame Werke bestehen; aber sie gedeihen »nur da, wo der Egoismus im materiellen Interesse die zersplitterten Individuen in lose Associationen zusammentreibt«⁴².

Die Unhaltbarkeit und Verderblichkeit der liberalistischen Wirtschaftsauf-

³⁵ *Staat*, S. 87.

³⁶ *Staat*, S. 197.

³⁷ *Pauperismus*, WW 12, S. 933.

³⁸ *Staat*, S. 132.

³⁹ *Associationen I*, HP 1857/39, S. 49.

⁴⁰ *Staat*, S. 106; *Associationen I*, HP 1857/39, S. 73.

⁴¹ A. a. O.

⁴² *Sociales III*, PW 1854/1, S. 593; wörtlich in: *Physiologie*, S. 179.

fassung erweist sich nicht nur in ihren sozialen Auswirkungen, sondern insbesondere darin, daß diese Auswirkungen, nämlich die Not und das Elend vieler Menschen, betrachtet werden als ein »nothwendiger Naturprozeß, gegen den der Mensch nicht an kann, und dem er sich daher ohne Weiteres ergeben muß«⁴³. Wie man den Egoismus zum Mittelpunkt des Wirtschaftslebens gemacht hat, und zwar »in dem antinomistischen Bewußtsein, als ob dies für jenes Gebiet recht und vernünftig sei«⁴⁴, so hat man den sich daraus ergebenden »industriellen Vernichtungskrieg Aller gegen Alle für einen ganz natürlichen und normalen Zustand erklärt«⁴⁵. Eine solche Wirtschaftsauffassung, die das Elend von Hunderttausenden oder Millionen von Menschen⁴⁶ gleichgültig hinnimmt mit der Erklärung, das sei eine unabänderliche, ja natürliche Erscheinung in der industriellen Entwicklung, nennt Pilgram eine »barbarische Ansicht«⁴⁷.

Zudem erniedrigt dieselbe Theorie, die dem Menschen mit der absoluten Freiheit das höchste Glück zu bringen vorgibt, ihn dadurch, daß sie ihn »zum bloßen Mittel der Erzeugung irdischer und materieller Güter« macht⁴⁸. Damit stellt sie sich in einen klaren Widerspruch zur Würde des Menschen als des Herrn der Schöpfung⁴⁹. Der Mensch wird sich, entgegen den Lehren des Liberalismus, niemals damit abfinden können, daß er des materiellen Fortschritts wegen zur lebenslänglichen Sklaverei verdammt sein solle⁵⁰. Daher können nach Pilgrams Überzeugung volkswirtschaftliche Lehrmeinungen und Verhältnisse, die ihrer Natur nach »in stets wiederkehrenden Perioden ein ungeheures Menschenopfer verlangen, nicht als vernünftige, rechtliche und sittliche« anerkannt werden⁵¹. Mit dem Ja, das die Theorie des Laissez faire zum sozialen Unglück und Übel der Zeit spricht, indem sie »dasselbe gewissermaßen perennirend bestehen lassen, antinomistisch zur Ordnung der Welt rechnen und gleichsam in den Bestand derselben mit hineinorganisiren« will⁵², mit diesem Ja offenbart sie ihre innere Unwahrheit und Unmenschlichkeit. Pilgrams Urteil über den Wirtschafts-Liberalismus ist daher von schärfster Ablehnung erfüllt: »Kühner und frecher ist vielleicht nie eine falsche Behauptung ausgesprochen worden, als nach der Schule Adam Smith's usw. die Vertreter der unbedingtesten Freiheit des Gewerbes ihre Grundsätze geltend

⁴³ *Die Finanzkrisis*, HP 1857/40, S. 970.

⁴⁴ Zinzendorf, S. 87.

⁴⁵ A. a. O.

⁴⁶ *Die Finanzkrisis*, HP 1857/40, S. 970.

⁴⁷ A. a. O.

⁴⁸ A. a. O., S. 972.

⁴⁹ A. a. O., S. 971.

⁵⁰ A. a. O.

⁵¹ A. a. O.

⁵² A. a. O., S. 972—991 (durch einen Druckfehler ist die Seite 990 als Seite 972 bezeichnet).

machten und auf das Leben in Anwendung brachten. Aber auch keine Theorie hat wohl je einen erbärmlicheren Bankerott gemacht als diese⁵³. »Die Doctrin der liberalen und rationalistischen Schule . . . ist in der Theorie purer Widersinn und führt in der Praxis zur rohesten Barbarei«⁵⁴. Und zu den nach den Forderungen des Liberalismus gestalteten Wirtschaftsverhältnissen des neunzehnten Jahrhunderts trifft er die Feststellung: »Institutionen menschenfeindlicher Art, wie die heutigen volkswirtschaftlichen, hat es von Anfang der Welt genug gegeben, sie haben aber auch alle ihr Gericht in sich selbst erlebt, haben das Ihrige zur Vernichtung der Staaten und Gesellschaften beigetragen«⁵⁵.

2. Die individualisierte Produktion

Pilgram stellt eingehend dar, wie sehr der Mangel an Gemeinschaft die einzelnen Bereiche des wirtschaftlichen Lebens durchdrungen hat und als die letzte Ursache ihrer Zerrüttung anzusehen ist. Der egoistische Individualismus ist nicht nur in der Theorie zum herrschenden Prinzip erhoben, sondern auch »förmlich und offiziell durch die Einrichtungen als solches anerkannt« worden⁵⁶. In allen gesellschaftlichen Einrichtungen hat sich der Egoismus »wie verkörpert«⁵⁷.

Als die Hauptrichtungen des sozialen Lebens in seiner materiellen Seite⁵⁸ betrachtet Pilgram die Bereiche der Produktion, des Konsums und des Besitzes⁵⁹; dementsprechend steht der Mensch in dreifacher Beziehung zur Gesellschaft: »als Producent, als Consument und als Besitzer«⁶⁰. »In all diesen Bezügen ist die Gemeinschaft aufgelöst und an deren Stelle die Ichheit getreten«⁶¹. In der Auflösung dieser Verhältnisse besteht die Krankheit der Gesellschaft, ihre innere Zersetzung⁶².

⁵³ *Staat*, S. 86.

⁵⁴ *Plutokratie*, HP 1855/36, S. 404.

⁵⁵ *Die Finanzkrisis*, HP 1857/40, S. 991. Pilgrams ablehnende Kritik des liberalistischen Laissez-faire ist um so bemerkenswerter, als sie schon in den fünfziger Jahren des neunzehnten Jahrhunderts erfolgte, und zwar gegen die allgemein herrschende Überzeugung. L. J. ZIMMERMANN, a. a. O., S. 261, schreibt: »Welchen Eindruck dieser Fetisch selbst auf die Theoretiker machte, kann man dem Umstand entnehmen, daß erst im Jahre 1870 Cairnes, als erster Nationalökonom orthodoxer Prägung, einen Frontalangriff auf dieses Prinzip wagte. Er sagte: »Die Maxime des Laissez-faire entbehrt jeglicher wissenschaftlichen Fundierung und ist im besten Falle eine Faustregel für die Praxis.«

⁵⁶ *Sociales VI*, PW 1855/2, S. 177.

⁵⁷ *Pauperismus*, WW 12, S. 933; *Sociale Fragen*, S. 18.

⁵⁸ *Sociale Fragen*, S. 18.

⁵⁹ A. a. O., S. 2; *Sociales VI*, PW 1855/2, S. 177.

⁶⁰ *Sociale Fragen*, S. 2.

⁶¹ *Sociales VI*, PW 1855/2, S. 177.

⁶² *Politische und sociale Interessen*, DV 15. 8. 1852: »Die Krankheit der Gesell-

Auf dem Gebiete der Produktion ist die Gemeinschaft vor allem dadurch zerfallen, daß sich in der allgemeinen Konkurrenz der »Privat-Egoismus« ungehindert auswirken konnte⁶³. Der Grundsatz der unbedingten Gewerbefreiheit bedeutet in Pilgrams Augen nichts anderes als die »Emancipation des socialen Ichs von jeder Rücksicht und Beziehung auf die Gemeinschaft in der Production«⁶⁴. Seine weitgehende Befolgung in der wirtschaftlichen Praxis hatte den erwähnten »Krieg Aller gegen Alle« zur Folge^{65/66}. Dabei ist an die Stelle der Gemeinschaft in der Produktion eine Vielzahl produzierender Individuen getreten, »die in der allgemeinen Concurrenz nicht etwa einen Wettstreit, sondern einen feindseligen Kampf auf Leben und Tod miteinander führen«⁶⁷. An die Stelle der Liebe hat sich die »Willkür der einzelnen Subjecte«⁶⁸ und »rohe physische Gewaltanwendung« der wirtschaftlichen Macht gesetzt⁶⁹. Die Emanzipation des einzelnen Menschen von der Gesamtheit hat »eine Art von Faustrecht auf wirthschaftlichem Gebiete« erzeugt⁷⁰. Aus der »anarchischen Masse der Kämpfenden« hat sich die Plutokratie und das Proletariat herausgebildet⁷¹. Mit der Vereinzelung in der Produktion ist die gesamte Industrie »in ihrem eigenen Dasein verkehrt« worden⁷².

Der verkehrte, das heißt von jeder Hinordnung auf das übergeordnete Gesamtwohl losgelöste Betrieb der Industrie hat des weiteren zu einem »Mißverhältniß zwischen dem allgemeinen Bedürfniß und der egoistischen Privat-Speculation« geführt⁷³. Die industriellen Unternehmer fragen nicht danach, ob die Herstellung irgendwelcher Güter für die Gesellschaft nützlich oder förderlich ist⁷⁴, sondern haben ihren Vorteil zum allein herrschenden Gesichtspunkt gemacht⁷⁵. »An egoistische Privatzwecke ist ja heute (1852) die Erstrebung der Befriedigungsmittel der Bedürfnisse der Menschheit geknüpft«⁷⁶. Einzelne Unternehmungen, die für das Wohl der Gesamtheit überflüssig oder

schaft besteht aber eben in der Auflösung der Gemeinschaft in den Verhältnissen des Besitzes, Erwerbs, Verbrauchs etc.«

⁶³ *Sociale Fragen*, S. 18. Ähnlich: *Staat*, S. 106—107.

⁶⁴ *Pauperismus*, WW 12, S. 934.

⁶⁵ *Sociale Fragen*, S. 47; *Staatsorganisation*, S. 2; *Staat*, S. 106; *Associationen I*, HP 1857/39, S. 49.

⁶⁶ Vgl. oben, S. 32.

⁶⁷ *Sociales VI*, PW 1855/2, S. 176; wörtlich in: *Pauperismus*, WW 12, S. 933. Ähnlich: *Sociale Fragen* S. 18.

⁶⁸ *Staatsorganisation*, S. 22.

⁶⁹ *Plutokratie*, HP 1855/36, S. 401.

⁷⁰ *Pauperismus*, WW 12, S. 934.

⁷¹ *Associationen I*, HP 1857/39, S. 73; wörtlich in: *Staat*, S. 107.

⁷² *Zeitfragen*, S. 41.

⁷³ *Sociale Fragen*, S. 31. Vgl. *Die Finanzkrisis*, HP 1857/40, S. 995.

⁷⁴ *Die Finanzkrisis*, HP 1857/40; S. 995; *Sociale Fragen*, S. 31.

⁷⁵ *Staat*, S. 231; *Gegenmittel*, HP 1853/31, S. 527.

⁷⁶ *Zeitfragen*, S. 41.

unnütz sind, werden von den Kapitalisten gefördert, weil sie einen guten Gewinn versprechen, während andere, wie etwa die Landwirtschaft, sehr vernachlässigt werden, da hier die Verdienstmöglichkeiten geringer erscheinen⁷⁷. Infolge der egoistischen Spekulationen einzelner Individuen »besteht sehr oft ein wirklicher Widerspruch zwischen dem Vortheil der Gesamtheit und ihrer speciellen Unternehmung«⁷⁸. Dadurch wird der innere Zusammenhang des Wirtschaftslebens zerrissen⁷⁹ und »die materielle Kraft der Nation zersplittert«⁸⁰. Auch die wirtschaftlichen Krisen der Zeit haben »fast immer ihren letzten Grund in dem ungeheuren Mißverhältniß von Production und Nachfrage«⁸¹.

Als den Kern und Mittelpunkt der sozialen Frage betrachtet Pilgram die Arbeitsfrage⁸². Darum ist die »Anarchie der Arbeit« unter allen sozialen Übeln »wohl das größte und folgenreichste«⁸³.

Die Störung in den Arbeitsverhältnissen liegt wesentlich darin, daß viele Menschen arbeitslos sind⁸⁴, das heißt ausgeschlossen aus der Gemeinschaft der Arbeit⁸⁵ und getrennt von der »producirenden Volksgesellschaft«⁸⁶ ihr Leben fristen müssen. In diesem Mißverhältnis besteht nach Pilgrams Überzeugung »Sitz und Wesen der Krankheit« des Pauperismus⁸⁷. In dem »Abgang eines richtigen Verhältnisses der ärmeren Klassen zur Gesamtproduction« ist die Ursache der Massenarmut hauptsächlich gegeben⁸⁸. Dieser Mangel ist aber wiederum nichts anderes als ein Mangel an Gemeinschaft⁸⁹. Er wirkt sich für die von ihm betroffenen Menschen in doppelter Weise aus: einmal als »Mangel an geordneter Theilnahme an der Production als solcher, zweitens an dem Antheil an dem Fruchtgenuß der Production«⁹⁰.

Die Trennung zahlreicher Menschen von lohnender Arbeit führt Pilgram nachdrücklich darauf zurück, daß die wirklich menschlichen Beziehungen zwi-

⁷⁷ *Die Finanzkrisis*, HP 1857/40, S. 996.

⁷⁸ A. a. O., S. 995—996. Ähnlich: *Staatsorganisation*, S. 2—3.

⁷⁹ *Die Finanzkrisis*, HP 1857/40, S. 994.

⁸⁰ A. a. O., S. 996.

⁸¹ A. a. O., S. 992.

⁸² *Gegenmittel*, HP 1853/31, S. 522—523: »Mag man die sociale Frage betrachten, von welcher Beziehung man will, von dem kirchlich-religiösen oder von staatlichen oder von volkswirtschaftlichen Gesichtspunkten aus, immer kommt man nach ihrer materiellen Seite hin auf die Arbeitsfrage als auf ihren eigentlichen Mittelpunkt und Kern zurück.« Ähnlich: *Sociale Fragen*, S. 22.

⁸³ *Sociale Fragen*, S. 5.

⁸⁴ Vgl. oben S. 8—11.

⁸⁵ *Sociale Fragen*, S. 8.

⁸⁶ *Gegenmittel*, HP 1853/31, S. 524, 531.

⁸⁷ A. a. O., S. 524.

⁸⁸ *Pauperismus*, WW 12, S. 934.

⁸⁹ *Sociale Fragen*, S. 4, 8.

⁹⁰ *Pauperismus*, WW 12, S. 934.

schen Arbeitnehmer und Arbeitgeber zerrissen sind, »so verdorben und verkehrt« wurden⁹¹. »In dieser Zerrissenheit des persönlichen Verhältnisses zwischen Herr und Arbeiter, nicht darin, daß der Arbeiter zu wenig Lohn bekommt und mit demselben seinen Bedarf nicht zu decken vermag, nicht darin, daß er oft gezwungen ist, ohne Garantie für die Zukunft des Augenblicks wegen seine Kräfte zu überbürden und oft zu zerrütten, liegt das eigentliche Grundwesen seiner Noth: dieses liegt als die Quelle von allen besondern Mißverhältnissen ganz eigentlich in dem Verhältniß, in welches er zum Arbeitgeber gestellt ist«⁹². Sosehr auch große Teile des Volkes die materielle Sicherung ihres Lebens entbehren müssen, so fehlt es noch an etwas Größerem, nämlich an der persönlichen Verbundenheit, an wahrer Gemeinschaft zwischen dem Fabrikherrn und dem Arbeiter⁹³. »Aus diesem einen Mangel resultiren fast alle übrigen«⁹⁴.

Weil die Gemeinschaft zerstört ist, behandelt der Unternehmer seine Arbeiter fast nur als Maschinen⁹⁵ und sieht in ihnen nur Mittel zur eigenen Bereicherung⁹⁶. Darum stellt er auch — in Übereinstimmung mit dem römischen Rechtsdenken⁹⁷ — die Sache, nämlich die Ware und den Gewinn, über seine Verbindung mit dem arbeitenden Menschen⁹⁸. Deshalb herrscht der »unruhige Subjectivismus« im »Verhältnis der wirkenden Personen zu ihren Zielen«, der die anderen Menschen wie Gegenstände der Natur zu »passiven Objecten des eigenen Wollens« macht⁹⁹. Der Unternehmer kennt keine andere Aufgabe, als »die Waaren so billig als möglich herzustellen, und überläßt die Sorge für die Menschen und deren Lebensunterhalt, wenn er an sie denkt, der Armenverwaltung und der Polizei«¹⁰⁰.

Wie Pilgram darstellt, bestehen zwischen dem Arbeitgeber und dem Arbeitnehmer nur die äußerlichen, mechanischen Bindemittel des Lohnes¹⁰¹ und der Sache, welche hergestellt wird¹⁰². Das gegenseitige Verhältnis ruht nur auf dem Boden des bürgerlichen Vertrags¹⁰³. Wie weit solche unpersönlichen Bindungen von wirklicher Gemeinschaft entfernt sind, ja in krassem Gegensatz zu dieser stehen, schildert Pilgram folgendermaßen: »Nach den jetzt

⁹¹ *Sociale Fragen*, S. 9.

⁹² *Sociales* II, PW 1854/1, S. 577; wörtlich in: *Staat*, S. 134.

⁹³ *Sociales* II, PW 1854/1, S. 576.

⁹⁴ A. a. O.

⁹⁵ *Sociale Fragen*, S. 20.

⁹⁶ *Sociales* II, PW 1854/1, S. 577; *Gegenmittel*, HP 1853/31, S. 527; *Staat*, S. 134.

⁹⁷ Vgl. *Sociale Verhältnisse*, in: *Germania* 6. 1. 1871 (s. die Anm. 227 und 228).

⁹⁸ *Sociales* II, PW 1854/1, S. 576; *Staat*, S. 134.

⁹⁹ *Sociales* V, PW 1855/2, S. 104.

¹⁰⁰ *Staat*, S. 231.

¹⁰¹ *Sociale Fragen*, S. 19.

¹⁰² *Sociales* II, PW 1854/1, S. 576; wörtlich in: *Staat*, S. 134.

¹⁰³ *Sociale Fragen*, S. 9.

geläufigen Rechtsbegriffen sagt der Arbeitgeber zum Arbeitnehmer: für dieses Stück Arbeit gebe ich soviel. Willigt der Arbeiter ein, es für diesen Lohn zu machen, so ist der Handel fertig. Ob der Arbeitnehmer dabei bestehen kann oder nicht, das kommt gar nicht in Frage. Tausende, Hunderttausende gehen zu Grunde oder verkümmern langsam, weil sie in der That nicht bestehen können von den Früchten ihrer Arbeit, die ihnen auf Grund der Vereinbarungen werden, die sie mit Arbeitgebern geschlossen und getroffen haben«¹⁰⁴.

Von großem Einfluß auf die »Desorganisation«¹⁰⁵ und den Mangel an Gemeinschaft in den Arbeitsverhältnissen ist die individualistische Prägung der Arbeit und des Berufes¹⁰⁶. Pilgram unterscheidet an der Arbeit, wie an der Stellung des Menschen zur Gesellschaft überhaupt¹⁰⁷, zwei Seiten: einerseits den Bezug des einzelnen auf den Gegenstand der Arbeit, anderseits die Hinordnung jeder Arbeit auf die Gesellschaft¹⁰⁸. Der »Egoismus des atomen Subjects« hat auch in diesem Punkt seine Wirkung nicht verfehlt¹⁰⁹. »Die Ichheit der Einzelnen und ihre Beziehung zu dem Gegenstande, der Materie der Arbeit, ist überwiegend geworden über die Beziehung, in welcher sie in der Arbeit zur menschlichen Gemeinschaft stehen«¹¹⁰. Die Arbeit wird infolgedessen nicht mehr vom Standpunkt der Gesamtheit, »nicht als eine öffentliche Angelegenheit, sondern aus beschränkten Gesichtspunkten egoistischen Privatinteresses« betrachtet und betrieben¹¹¹.

In ähnlicher Weise, weil in engstem Zusammenhang mit der Arbeitsauffassung stehend, ist auch der Beruf »eine Sache der bloßen atomistisch gedachten Individualität« geworden¹¹². Die einzelnen Menschen sind daher nach der Seite ihres Berufs vom Allgemeinen getrennt worden¹¹³. Im gleichen Maß, wie der innere Zusammenhang aller Berufe mit der Gesamt-Aufgabe des Volkes und der Menschheit, an der jeder einzelne Mensch in seinem beson-

¹⁰⁴ *Das deutsche Kaiserthum*, in: *Germania* 25. 1. 1871.

¹⁰⁵ *Sociale Fragen*, S. 7.

¹⁰⁶ A. a. O., S. 4.

¹⁰⁷ Vgl. oben, S. 72–73.

¹⁰⁸ Zinzendorf, S. 94–95. — Vgl. *Quadragesimo anno*, N. 69: »Ebenso wie das Eigentum weist nun auch die Arbeit, ganz besonders die in den Dienst eines anderen gestellte, neben ihrem Personal- oder Individualcharakter auch eine soziale Seite auf, die offenbar nicht übersehen werden darf . . . Nur die gegenseitige Befruchtung und Ergänzung der verschiedenen, in ihrem Wohl und Wehe aufeinander angewiesenen Gewerbszweige nicht zuletzt das Zusammenwirken, der innige Bund von Intelligenz, Kapital und Arbeit gewährleisten der menschlichen Schaffenskraft ihre Fruchtbarkeit.«

¹⁰⁹ Zinzendorf, S. 95.

¹¹⁰ *Sociale Fragen*, S. 4.

¹¹¹ A. a. O., S. 8.

¹¹² A. a. O., S. 2–3. Ähnlich: S. 17.

¹¹³ *Staatsorganisation*, S. 2.

deren Beruf teilnimmt, nicht mehr erkannt und bejaht wird¹¹⁴, geht auch die äußere Zuordnung aller Berufsarbeit in Gestalt eines gegenseitigen Wechseldienstes¹¹⁵ mehr und mehr verloren¹¹⁶. »Alle Berufe, wie sie jetzt sind«, schreibt Pilgram um 1875, »sind in zersplittertem Dasein, ihre Ausführung und Übung ist partikularisiert, getrennt vom Leben des Ganzen«¹¹⁷.

Ihren deutlichsten Ausdruck hat die Vereinzelung der Berufe, der Verlust der beruflichen Gemeinschaft, in der Auflösung der alten gewerblichen Ordnung des Zunftwesens gefunden¹¹⁸. Die Störung der inneren Verbundenheit aller Menschen im Berufsleben hat den Zerfall der äußeren beruflichen Organisationen zur Folge gehabt¹¹⁹. Der Untergang der alten Berufsverbände hat den Boden für die Erzeugung des Proletariates¹²⁰ sowie für die Entstehung der Plutokratie bereitet¹²¹.

Schließlich hat die individualistische Auffassung den Beruf jeder höheren Motivierung beraubt, indem sie ihn nur als ein Mittel zum Gelderwerb verstanden hat¹²². Das hat — wie Pilgram darstellt — dazu geführt, daß bei vielen Menschen die Hingabe an ihren Beruf eine »abstrakte und einseitige« geblieben ist, die der tieferen Befriedigung und des höheren Schwunges ermangelt¹²³; daß die Menschen, in der beruflichen Tätigkeit unbefriedigt¹²⁴, leer und unausgefüllt gelassen, ihre Freude, statt in der Arbeit, in Vergnügungen zu erlangen suchen¹²⁵.

Die »naturwidrige Isolierung und Zertheilung der producirenden Kräfte«, wie Pilgram sie in den Berufs- und Arbeitsverhältnissen seiner Zeit erkennt¹²⁶, hat in einem weiteren Gebiet zur Entstehung der sozialen Mißstände beigetragen, nämlich beim Einsatz der Maschinen für die industrielle Fertigung. Pilgram erkennt deutlich, daß die großindustrielle Wirtschaftsweise ohne die Nutzung technischer Erfindungen unmöglich ist¹²⁷. In enger Verbindung mit der Arbeitsteilung ist das Maschinenwesen eine unabdingbare Voraussetzung der modernen marktwirtschaftlichen Produktion¹²⁸. In diesen beiden

¹¹⁴ *Sociale Fragen*, S. 3.

¹¹⁵ A. a. O., S. 3, S. 9—10; *Pauperismus*, WW 12, S. 935.

¹¹⁶ *Sociale Fragen*, S. 4, S. 5.

¹¹⁷ *Manuskript II*, S. 383.

¹¹⁸ Vgl. oben, S. 33; *Gewerbliche Associationen I*, HP 1857/39, S. 48—49.

¹¹⁹ *Associationen I*, HP 1857/39, S. 48.

¹²⁰ *Plutokratie*, HP 1855/36, S. 394.

¹²¹ *Associationen I*, HP 1857/39, S. 48.

¹²² *Pauperismus*, WW 12, S. 931.

¹²³ *Sociale Fragen*, S. 4. Vgl. *Manuskript II*, S. 383: »Deshalb fühlt der einzelne sich in seinem Beruf isoliert und total unbefriedigt.«

¹²⁴ *Sociale Fragen*, S. 5.

¹²⁵ *Pauperismus*, WW 12, S. 931.

¹²⁶ *Sociale Fragen*, S. 19.

¹²⁷ *Plutokratie*, HP 1855/36, S. 400; *Staat*, S. 92—93.

¹²⁸ *Staat*, S. 94, 212—213.

Produktionsfaktoren hat man um die Mitte des neunzehnten Jahrhunderts häufig den entscheidenden Grund für das soziale Elend gesehen¹²⁹.

Die Arbeitsteilung wird von Pilgram als eine sinnvolle Einrichtung bejaht, da er sich von ihr nicht nur eine Steigerung der Erzeugung und besseren Lohn verspricht, sondern auch eine Erleichterung für den Arbeiter, insofern in der Verteilung der Arbeit »der Geist freier von dem Gegenstand der Arbeit zu werden pflegt«¹³⁰. Er verteidigt die Arbeitsteilung daher »gegen die meisten konservativen Schriftsteller . . . und gegen gar manche bezügliche Meinung, die man von gewissen religiösen oder moralischen Standpunkten aus gegen die Vertheilung der Arbeit zu hegen pflegt«¹³¹. Einzelne, seinerzeit mit der Arbeitsteilung verbundene Übelstände sind nach Pilgrams Ansicht durch falsche Ausführung eines richtigen Prinzips und durch geschichtliche, vorübergehende Begleitumstände bedingt¹³², wobei auch die Willkür der Menschen eine Rolle spielt¹³³.

Die Einführung der Maschine als solche für die soziale Not der Zeit verantwortlich zu machen, lehnt Pilgram als irrige Meinung ab¹³⁴. Wenn die Verwendung von Maschinen in der Industrie viele Menschen um ihren Arbeitsplatz gebracht hat¹³⁵, wenn dadurch die despotische Herrschaft des Kapitals ermöglicht und herbeigeführt wurde¹³⁶, so ist nicht die Maschine daran schuld, sondern die Art ihres Einsatzes durch die gewinnsüchtigen und rücksichtslosen Fabrikherren¹³⁷. »Die Maschine ist ja eben auch nicht«, schreibt Pilgram mit Nachdruck, »wie manche socialen Reactionäre glauben mögen, in sich selbst ein Ausfluß des bösen Princip, sondern nur ihre jetzige Anwendungsweise im Dienste der egoistischen Industrie trägt die Schuld ihrer verderblichen Wirkung«¹³⁸.

¹²⁹ Vgl. *Sociale Fragen*, S. 11: »Hinsichtlich der Cumulation der Arbeit ist in der neueren Zeit das Aufkommen des Maschinenwesens viel beklagt worden.« — Nach Karl Marx ist die Arbeitsteilung (in engem Zusammenhang mit dem Privateigentum) Hauptursache für die Entstehung der Klassengesellschaft. Vgl. K. MARX, *Deutsche Ideologie* (1845/46), in *Die Frühschriften*, hrsg. von Siegfried Landshut, Stuttgart 1953, S. 360: » . . . der durch die Teilung der Arbeit bereits bedingten Klassen, die in jedem derartigen Menschenhaufen sich absondern und von denen eine alle anderen beherrscht.« Ferner: S. 378—399. Ebenso: K. MARX, *Das Kapital*, im Zusammenhang ausgewählt und eingeleitet von B. Kautsky, Stuttgart 1957, S. 233—235. Zur maschinellen Produktion führt Marx aus, daß die »Maschinerie an sich nicht verantwortlich ist für die Leiden, die sie mit sich bringt«, sondern nur ihre »kapitalistische Ausnutzung« (a. a. O., S. 271—272).

¹³⁰ *Staat*, S. 212.

¹³¹ A. a. O.

¹³² A. a. O., S. 212—213.

¹³³ A. a. O., S. 213.

¹³⁴ Vgl. oben, S. 9—10.

¹³⁵ *Pauperismus*, WW 12, S. 933, zitiert aus: *Sociale Fragen*, S. 11—12.

¹³⁶ Vgl. *Plutokratie*, HP 1855/36, S. 400.

¹³⁷ *Sociale Fragen*, S. 12.

¹³⁸ *Zinzendorf*, S. 100.

Letzter Grund und letzte Ursache für den egoistischen Mißbrauch der Technik ist die »Auflösung der wirthschaftlichen Gemeinschaft unter den Menschen«¹³⁹. Der Mangel an Gemeinschaft ermöglicht es, daß einzelne Menschen ohne Rücksicht auf das Wohl der Allgemeinheit die Maschinen nur für sich ausnützen, daß sie in willkürlicher Verfügung alles zu ihrem individuellen Vorteil einrichten und »dadurch das kleinere Gewerbe unmöglich machen und die Arbeiter ausbeuten«¹⁴⁰. Aufgrund dieser Zusammenhänge kommt Pilgram wieder zu dem Schluß: »Dieser Egoismus in der Auflösung der Gemeinschaft ist offenbar der wahre Grund des volkswirtschaftlichen Verderbens heutiger Tage, nicht die Maschinen«¹⁴¹. Nicht das Maschinenwesen, sondern der Egoismus macht darum die Industrie »mehr zum Fluch, als zum Segen« für die arbeitende Bevölkerung¹⁴².

Pilgram weist darauf hin, daß mit dem Ersatz menschlicher Arbeitskraft durch Maschinen nicht notwendig verbunden ist, daß ein Teil der Menschen arbeitslos wird und in Not gerät. Die Verminderung der menschlichen Arbeitsleistung könnte auch in der Weise auf alle Arbeiter verteilt werden, daß jeder einzelne weniger lang beschäftigt wäre, ohne daß ihm dadurch weniger Lohn zuteil würde¹⁴³.

Pilgram ist wohl mit dieser Überlegung seiner Zeit um Jahrzehnte voraus. Erst die spätere Entwicklung hat ihm recht gegeben. Er selbst hält unter den sozialen und wirtschaftlichen Umständen seiner Zeit, bei dem herrschenden Individualismus und Egoismus, »solche Ausbeutung des Maschinenwesens zugunsten des Arbeiters« für »nicht denkbar«¹⁴⁴.

3. Der egoistische Konsum

Um die Arbeitsverhältnisse als Mitte der sozialen Frage konzentrieren sich, teils als ihre Voraussetzungen, teils als ihre Folgen, die Verhältnisse des Konsums und des Besitzes¹⁴⁵. Bei näherer Betrachtung erweist sich, »daß Alles, was auch in diesen Gebieten den Pauperismus mit herbeiführt, auf den Mangel an wahren wirklichem persönlichem Gemeinschaftsleben zurückzuführen ist«¹⁴⁶.

Die soziale Not der Zeit offenbart sich am unmittelbarsten im furchtbaren geistigen und materiellen Elend der Massenarmut¹⁴⁷. Sie ist an erster Stelle

¹³⁹ *Über Philosophie, ihr Verhältnis zur Naturwissenschaft etc.*, HP 1856/38, S. 689.

¹⁴⁰ A. a. O. ¹⁴¹ A. a. O.

¹⁴² *Sociale Fragen*, S. 12. Ähnlich: Zinzendorf, S. 100.

¹⁴³ *Sociale Fragen*, S. 12; *Pauperismus*, WW 12, S. 933.

¹⁴⁴ *Pauperismus*, WW 12, S. 933. Ähnlich: *Sociale Fragen*, S. 12.

¹⁴⁵ *Sociale Fragen*, S. 22.

¹⁴⁶ *Pauperismus*, WW 12, S. 934. Ähnlich: *Sociale Fragen*, S. 33.

¹⁴⁷ *Sociales VI*, PW 1855/2, S. 168. *Sociales II*, PW 1854/1, S. 571: »Als das Hauptübel der Gegenwart erscheint auf materiellem Gebiet die Massenarmuth.«

damit gegeben, daß der Arbeiterklasse der lebensnotwendige Anteil an den Konsumgütern versagt wird¹⁴⁸. Nach Pilgrams Überzeugung sind genügend Vorräte vorhanden, um allen Menschen einen gesicherten Unterhalt zu gewährleisten¹⁴⁹. Darum besteht »die sociale Noth in Ansehung der Consumption nicht in einer wirklichen Abwesenheit des Lebensmittelbedarfs im Ganzen, sondern nur in einer relativen Abwesenheit für einen Theil größerer Bevölkerungsklassen im Besondern«¹⁵⁰. Dieser Widerspruch zwischen der vorhandenen Gütermenge und der herrschenden Not weist auf einen Widerspruch in der Verteilung hin¹⁵¹, läßt sich nur der Art der »Circulation des vorhandenen Vorraths, einem Mißverhältniß zwischen dem Bedürfnis der Consumenten und der Art und Weise zuschreiben, wie die vorhandenen Früchte der Production besessen, verwaltet und verwendet werden«¹⁵². Dieses Mißverhältnis zwischen dem »entbehrenden Consumenten zu der im Ueberfluß besitzenden Gesellschaft« besteht und gründet in nichts anderem als in der Abwesenheit der Gemeinschaft¹⁵³.

Der Mangel an Gemeinschaft, wie er im Gegensatz von Verschwendung und Entbehrung im Konsum zu Tage tritt, ist einerseits Folge des Individualismus in der Produktion und in der Gesellschaft überhaupt, andererseits Folge des Egoismus in der Behandlung der Konsumgüter.

»Durch die Umgestaltung der volkswirtschaftlichen Verhältnisse ist in der neueren Zeit«, so führt Pilgram im Jahre 1853 aus, »ein Theil der menschlichen Gesellschaft aus ihr herausgedrängt worden, hat die geordnete Theilnahme an der Production und dadurch eben auch die Theilnahme an der Consumption verloren«¹⁵⁴. Weil der völlige oder teilweise Ausschluß aus der Gemeinschaft der Arbeit für die betroffenen Menschen dazu führt, daß ihnen mit der unzureichenden Entlohnung auch die zum Erwerb der Lebensgüter erforderliche Kaufkraft entzogen wird¹⁵⁵, sind sie am Kauf und Verbrauch der zum Erhalt ihres Lebens notwendigen Mittel so gut wie ganz verhindert¹⁵⁶.

Die Not der besitzlosen Bevölkerung könnte in etwa gemildert sein, wenn ihnen die Gegenstände des täglichen Bedarfs möglichst billig zur Verfügung ständen. Dies ist jedoch nicht der Fall. Pilgram berichtet im Gegenteil von anhaltender Teuerung in den fünfziger Jahren des neunzehnten Jahrhun-

¹⁴⁸ *Pauperismus*, WW 12, S. 930—931.

¹⁴⁹ *Sociale Fragen*, S. 34.

¹⁵⁰ A. a. O., S. 35.

¹⁵¹ *Staatsorganisation*, S. 29.

¹⁵² *Sociale Fragen*, S. 34.

¹⁵³ A. a. O., S. 35.

¹⁵⁴ *Gegenmittel*, HP 1853/31, S. 521. Ähnlich: *Pauperismus*, WW 12, S. 930, S. 934.

¹⁵⁵ A. a. O.

¹⁵⁶ A. a. O.

derts, durch welche das Massenelend verschlimmert wird¹⁵⁷. Hierin offenbart sich der zweite Grund für den Widerspruch in der Verteilung der Lebensmittel und für die Auflösung der Gemeinschaft im Bereich des Verbrauchs.

Die Verteuerung der Konsumgüter, die den Mangel bei der besitzlosen Bevölkerung noch vergrößert, weist auf die egoistische Gesinnung hin, von der das ganze Gebiet des Konsums beherrscht wird¹⁵⁸. Wie die Verhältnisse der Produktion¹⁵⁹, so ist auch der gesamte Handel, dessen wesentliche Aufgabe in der Verteilung der erzeugten Güter besteht, auf die Ware und den Gewinn ausgerichtet¹⁶⁰. Gemäß den Lehren des Wirtschafts-Liberalismus¹⁶¹ und entsprechend dem römischen Rechtsstandpunkt werden alle Erzeugnisse »als Mittel und Waaren« betrachtet¹⁶² und zum »Gegenstand ungenirter Speculationen« erklärt¹⁶³, wie sie in der Praxis »zu wahren Gegenständen des Handels und Schachers geworden sind«¹⁶⁴.

Nun kann aber nach Pilgrams Darstellung kein Gegenstand bloß als Ware gelten, da dieser Gesichtspunkt nur eine Seite der Sache ausdrückt¹⁶⁵. Daneben und davor steht die Bestimmung aller Güter, das Bedürfnis der Menschen zu befriedigen und ihr Leben zu erhalten¹⁶⁶. »Wer von der letzteren, eigentlichen und wahren Bestimmung der Befriedigungsmittel der Bedürfnisse absieht, und in irgendeiner Beziehung den Gesichtspunkt ›Waare‹ ausschließlich auf sie anwendet und daraus die Berechtigung einer rein willkürlichen kaufmännischen Behandlung ableitet, der setzt die zufällige Bedeutung der Sache für den Einzelnen im Handel etc., der doch auch der Gesellschaft nur dienen, niemals aber Selbstzweck sein kann, über die allgemeine und wesentliche Bedeutung und Bestimmung der Sache für die menschliche Gemeinschaft«¹⁶⁷. Das bedeutet nichts anderes, als die egoistischen Interessen des einzelnen Menschen über das Wohl der Allgemeinheit zu stellen¹⁶⁸.

Die egoistische Spekulation, die rein um des eigenen Vorteils willen geschieht, wird von Pilgram für die mangelhafte Verteilung der Konsumgüter

¹⁵⁷ *Teuerungsfrage*, HP 1855/36, S. 768–769.

¹⁵⁸ *Sociale Fragen*, S. 39–40.

¹⁵⁹ *Gegenmittel*, HP 1853/31, S. 527; *Staat*, S. 134; *Sociales II*, PW 1854/1, S. 576.

¹⁶⁰ *Sociale Fragen*, S. 38–39.

¹⁶¹ A. a. O., S. 38.

¹⁶² *Sociale Verhältnisse*, in: *Germania* 6. 1. 1871: ... daß es »dahin kam, daß auch alle Naturproducte, Ländereien usw. wie nur im römischen Sinne als Mittel und Waaren und der Ackerbau als ›Geschäft‹ betrachtet werden.«

¹⁶³ *Sociale Fragen*, S. 38.

¹⁶⁴ A. a. O., S. 37.

¹⁶⁵ A. a. O., S. 38.

¹⁶⁶ A. a. O.,

¹⁶⁷ A. a. O. — Vgl. *Staat*, S. 134.

¹⁶⁸ A. a. O.

insofern verantwortlich gemacht, als sie große Warenmengen dem Handels-Umlauf entzieht und auf diese künstliche Weise die Verteuerung sowie den Mangel steigert¹⁶⁹. Das geschieht um so stärker, je mehr die Kapitalisten bei wachsendem Reichtum ihr Geld in Waren anzulegen suchen, die sich leicht wieder verkaufen lassen und daher ebenso verfügbar sind wie das Geld¹⁷⁰. »Die Folge ist, daß Theuerung fast zum Normal-Zustand wird«¹⁷¹.

Von den Preiserhöhungen wird der »kleine Consument«, der seiner Armut wegen den billigsten Konsum notwendig hätte, am härtesten betroffen, weil er seinen Bedarf nur in kleinen Mengen durch viele Vermittler beziehen kann¹⁷². So trägt der Egoismus in der Vermittlung der Konsumgüter zu der »Ruinirung der Gesellschaft durch das sociale Verderben der geringeren Klassen« bei¹⁷³. Anders ausgedrückt: »In der Auflösung der Gemeinschaft in Vermittlung der Verbrauchs-Gegenstände besteht auch hier wieder das principielle Wesen derjenigen heutigen (1855) Gesinnungs- und Handlungsweise, welche augenscheinlich die sonst noch mögliche Consumption für Tausende hindert, ja für Millionen verkümmert«¹⁷⁴.

Einen weiteren Beweis für die Vereinzelung im Bereich des Konsums erblickt Pilgram schließlich in der schon erwähnten Luxus-Krankheit¹⁷⁵. Insofern der Luxus im Bedürfnis nach sozialer Anerkennung und Wertschätzung getrieben wird, die dem Menschen früher durch die festgefügte Ordnung des Berufswesens zuteil wurde, ist er ebenso in der Zerstörung dieser Ordnung begründet wie die moderne Gewerbefreiheit¹⁷⁶. Der Luxus ist in diesem Sinne nur eine andere Art von Konkurrenz auf dem Gebiete des Verbrauchs, die sich von der Konkurrenz in der Produktion nur durch den Gegenstand unterscheidet: »Hier geht es um den Erwerb von Ansehen durch die äußere Erscheinung, dort um den Erwerb von materiellem Besitz«¹⁷⁷. In beiden Fällen ist die Atomisierung der Gesellschaft, ihr Zerfall in isolierte Individuen, die Wurzel des Übels¹⁷⁸.

Der Luxus entspringt einer inneren Haltung, die ganz allgemein die Wünsche und Neigungen des eigenen Ich über die Verbundenheit mit anderen Menschen stellt. Denn nur derjenige, der die materiellen Dinge des Lebens hinsichtlich ihres Genusses »auf egoistische Weise« sucht und »auf eine Art er-

¹⁶⁹ A. a. O., S. 38–39.

¹⁷⁰ A. a. O., S. 39.

¹⁷¹ A. a. O.

¹⁷² *Sociale Fragen*, S. 40.

¹⁷³ A. a. O.

¹⁷⁴ A. a. O., S. 38.

¹⁷⁵ Vgl. oben, S. 16–18.

¹⁷⁶ Zinzendorf, S. 102; *Sociale Fragen*, S. 45–46; *Pauperismus*, WW 12, S. 931.

¹⁷⁷ *Sociale Fragen*, S. 47.

¹⁷⁸ Zinzendorf, S. 102.

strebt, die das Verhältniß, in dem er zur menschlichen Gesellschaft steht, verletzt, dem wirft man Luxus vor«¹⁷⁹. Darum besteht der Luxus seinem Wesen nach »in dem egoistischen Individualismus der Consumption«¹⁸⁰. Als solcher ist er Mitursache der sozialen Zerrüttung¹⁸¹.

4. Das private Eigentum

Pilgram ist weit davon entfernt, der »furchtbaren und abscheulichen Theorie des Communismus«¹⁸² zu folgen und aus der sozialen Frage eine »Eigentumsfrage« zu machen¹⁸³. Bei der Begründung der gesellschaftlichen Zerrissenheit legt er dennoch großes Gewicht auf die Verhältnisse des Besitzes, insofern diese als eine Grundlage der Arbeitsverhältnisse einen wesentlichen Einfluß auf die Ordnung des menschlichen Zusammenlebens ausüben¹⁸⁴.

Die ausschließliche Betonung des Individuums und seiner Rechte, wie der liberalistische Individualismus und das römische Rechtsdenken sie vertreten haben, hat zur allgemeinen Überzeugung geführt, daß der Besitz eine rein private Angelegenheit sei¹⁸⁵. Gemäß dem »gottlosen Grundsatz des Liberalismus, daß Alles und auch der Grund und Boden absolutes Privat-Eigenthum und deßhalb nach Lust und willkürlichem Belieben zu verwalten und behandeln sei«¹⁸⁶, ist auch im Leben der Gesellschaft das Eigentum vollständig auf das individuelle Recht der vielen einzelnen gestellt worden¹⁸⁷.

Mit dem Hinweis auf den Unterschied zwischen Eigentumsrecht und Eigentumsgebrauch betont Pilgram, daß in beiden Beziehungen der individuelle Besitz gänzlich unbegrenzt und unbeschränkt dem Gutdünken und der Willkür der Individuen überlassen ist¹⁸⁸. Der einzelne Eigentümer wird durch keine rechtliche und keine sittliche Verpflichtung gebunden, bei der Behandlung seines Eigentums auf andere Menschen oder auf das Wohl der Gemein-

¹⁷⁹ *Sociale Fragen*, S. 44–45.

¹⁸⁰ A. a. O., S. 45.

¹⁸¹ A. a. O., S. 43; *Pauperismus*, WW 12, S. 931.

¹⁸² A. a. O., S. 24–25.

¹⁸³ *Sociale Fragen*, S. 25.

¹⁸⁴ A. a. O.

¹⁸⁵ *Sociale Verhältnisse*, in: *Germania* 6. 1. 1871: »Die Gesellschaft stellte sich auf sich, führte die Lehre aus, daß alles Eigenthum nur privater Art sei.« Ähnlich: *Staat*, S. 221, 250.

¹⁸⁶ *Die ländliche Plutokratie am Rhein*, HP 1855/36, S. 498.

¹⁸⁷ *Briefwechsel*, PW 1854/1, S. 379: »Das heutige Eigenthum ist nach dem positiven Recht und der Praxis auf das eigene Recht des Menschen basirt, es ist so formirt, als ob er, der Mensch, Herr sei, nicht Gott, als ob er es wirklich besitze, nicht bloß, zu verwalten habe, das heißt, es ist wirklich in einem hohen Grade Gott gegenüber zu einem absoluten Eigenthum geworden.«

¹⁸⁸ *Staatsorganisation*, S. 26; *Briefwechsel*, PW 1854/1, S. 384.

schaft Rücksicht zu nehmen¹⁸⁹. Vielmehr fühlt er sich sowohl Gott gegenüber¹⁹⁰ wie im Verhältnis zur Gesellschaft als absoluter Herr seines Besitztums¹⁹¹. Als einzige Schranken gelten ihm die Grundsätze des Privatrechts, durch die jedes Eigentum vor dem Zugriff durch andere geschützt ist¹⁹².

In anschaulicher Weise schildert Pilgram die individualistische Gestaltung des Eigentums, wie sie im Jahre 1871 seiner Kenntnis nach in Frankreich vorhanden ist: »Das Eigentum ist dort rein nur individuell, es gründet sich auf kein solches Verhältniß, welches selbst in der Persönlichkeit, als zu ihr jetzt mit gehörig begriffen wird, sondern es steht in einem rein äußern Verhältniß zur Persönlichkeit, der Person als solcher . . . Die nothwendige Folgerung ist die absolute Willkürherrschaft des Einzelnen über das Eigentum, der ungeheuerste Leichtsin in seiner Behandlung im Erwerb, wie Besitz; . . . nicht sittlich verantwortlich für den Gebrauch fühlt sich der Einzelne, er faßt das Eigentum nur wie an seine Laune gebunden. Hat er Eigentum, so tyrannisirt er dasselbe, hat er keines, so sucht er es auf die gewaltsamste und willkürlichste Weise zu erwerben; in rasender Hast findet die Erwerbung statt. Es ist nicht wie das Eingehen eines sittlichen Verhältnisses zu äußeren Dingen, das sich an ihm vollzieht, sondern wie ein mechanischer Gewaltact, den der Wille verübt und den zu begehen oder zu lassen Sache seiner Willkür ist«. Pilgram fügt dieser Schilderung hinzu, daß solcher Individualismus nicht auf Frankreich beschränkt ist, sondern unendlich viel davon auch in Deutschland eingedrungen ist¹⁹³.

Unmittelbare Folge des Individualismus ist auch in den Eigentumsverhältnissen der Egoismus, der sich hier »so schroff geltend gemacht« hat, wie sonst wohl auf keinem anderen Gebiet¹⁹⁴. Pilgram trifft daher die Feststellung: »Jeder Besitzer dient mit dem Seinigen nur sich selbst, seinen eigenen Interessen, Zwecken, Vortheilen, ohne das Wohl der Christenheit, seines Volkes oder irgend welcher engeren Gemeinschaft zur Richtschnur seiner ökonomischen Handlungsweise zu nehmen«¹⁹⁵.

Der vollkommen individualistisch geprägte Besitz, das absolute Privat-Eigentum und seine egoistische Verwendung in der Wirtschaft sind nach Pilgrams Urteil in hohem Maß mitschuldig an den ungleichen Besitzverhältnissen seiner Zeit, an der Verarmung des arbeitenden Volkes und an dem übermäßigen Reichtum einzelner¹⁹⁶. Diese Verhältnisse sind nämlich dadurch entstan-

¹⁸⁹ *Die ländliche Plutokratie am Rhein*, HP 1855/36, S. 498; *Briefwechsel*, PW 1854/1, S. 203; *Sociale Fragen*, S. 28; *Staat*, S. 124–125.

¹⁹⁰ Vgl. Anm. 187.

¹⁹¹ *Staat*, S. 125.

¹⁹² A. a. O., *Plutokratie*, HP 1855/36, S. 401.

¹⁹³ *Sociale Verhältnisse*, in: *Germania* 10. 3. 1871.

¹⁹⁴ *Sociale Fragen*, S. 27.

¹⁹⁵ A. a. O.

¹⁹⁶ *Staat*, S. 132, 257; *Die ländliche Plutokratie am Rhein*, HP 1855/36, S. 498.

den (im Sinn einer nächsten, nicht jedoch einzigen und letzten Ursache), daß der von jeder Bindung an das Gesamtwohl emanzipierte Kapitalbesitz¹⁹⁷ seine absolute Macht über die Arbeit¹⁹⁸ rücksichtslos in den Dienst des eigenen Gewinns genommen hat¹⁹⁹. Ebenso ist im egoistischen Gebrauch des Reichtums begründet, daß das Geld zu einer rohen physischen Gewalt geworden ist, die sich einerseits zur Plutokratie herausbildet und andererseits große Teile der Bevölkerung von ihrem Anteil am Volksvermögen verdrängt²⁰⁰. In diesem Zusammenhang weist Pilgram wiederum auf die bedeutsame Funktion hin, die dem Maschinenwesen bei der industriellen und sozialen Entwicklung seiner Zeit zukommt, insofern die Maschinen eine bestimmte Art von Eigentum bezüglich seiner wirtschaftlichen Nutzung darstellen²⁰¹. Weil dieses Eigentum an Maschinen, das industrielle Kapital²⁰², »auf eine egoistische Weise« im Wirtschaftskampf gegenüber den Konkurrenten²⁰³ und gegenüber der Arbeit²⁰⁴ benutzt wurde, ist die »so krankhaft gesteigerte Ungleichheit der Classen«²⁰⁵ eingetreten.

Die Zerrüttung der Eigentums-Verhältnisse, die »Anarchie im Bereich des Besitzes«²⁰⁶, der ungeheure Gegensatz von Reichtum und Armut²⁰⁷, die »modernen Concentrationen des Besitzes und ihr natürliches Korrelat, die Entstehung des Pauperismus«²⁰⁸ sind darum als Ausdruck von Individualismus und Egoismus »auf die Auflösung und den Mangel wahrer Gemeinschaft in Beziehung auf die Güterverwaltung zurück zu führen«²⁰⁹. Nur weil die Gesinnung der Gemeinschaft zu der Zeit fehlte, als die Industrie ihren Aufschwung nahm, konnte das private Kapital seine revolutionären Wirkungen auf die soziale Lage ausüben²¹⁰.

Kennzeichnend für die individualistische Einstellung zum Eigentum ist Pilgrams Bemerkung, daß die neueren Zeiten kein rechtes Verständnis mehr für gemeinschaftliches Eigentum haben und danach trachten, alles dieser Art in individuelles Eigentum umzuwandeln²¹¹.

¹⁹⁷ *Staatsorganisation*, S. 27; *Sociale Fragen*, S. 28; *Pauperismus*, WW 12, S. 934.

¹⁹⁸ *Zeitfragen*, S. 41; *Sociale Fragen*, S. 24; *Pauperismus*, WW 12, S. 934.

¹⁹⁹ *Pauperismus*, a. a. O.; *Sociale Fragen*, S. 28.

²⁰⁰ *Associationen I*, HP 1857/39, S. 73; wörtlich in: *Staat*, S. 107.

²⁰¹ *Sociale Fragen*, S. 28.

²⁰² Pilgram versteht unter Kapital noch mehr den Geldbesitz (als wesentliche Voraussetzung der industriellen Produktion) als die Produktionsmittel selbst. Vgl. a. a. O.

²⁰³ A. a. O.; *Plutokratie*, HP 1855/36, S. 398.

²⁰⁴ A. a. O.

²⁰⁵ *Zeitfragen*, S. 13.

²⁰⁶ *Staat*, S. 132.

²⁰⁷ Vgl. oben, S. 27—31.

²⁰⁸ *Sociale Fragen*, S. 28—29.

²⁰⁹ A. a. O.; *Pauperismus*, WW 12, S. 934.

²¹⁰ *Sociale Fragen*, S. 28.

²¹¹ *Zinzendorf*, S. 102—103.

Nicht nur das Recht und der Gebrauch des Eigentums stehen nach Pilgrams Auffassung im Widerspruch zur Gemeinschaft, sondern auch die Natur des Eigentums seiner Zeit, womit er die Art des Verhältnisses meint, welches die Menschen damals im Besitz zu den äußeren Gütern eingenommen haben²¹². Pilgram lehnt das private Eigentum im individualistischen Sinn eindeutig ab²¹³. Seiner Darstellung nach gerät das Eigentum in der Form des rein individuellen Besitzes in eine innerlich falsche Verfassung, nämlich die der Vereinzelung²¹⁴. Diese Störung und Verfälschung des wahren Eigentums wird, wie Pilgram bemerkt, schon durch die Benennung »Eigen«-tum deutlich gemacht. Dieses Wort, verstanden im Sinne der »Eigen«-heit²¹⁵, »drückt immer und unter allen Umständen einen Tadel oder die Bezeichnung eines krankhaften Zustandes aus, nämlich den Zustand der Losgerissenheit des Einzelnen vom Ganzen und Allgemeinen«²¹⁶.

Die falsche Zuständlichkeit des bloßen Privat-Eigentums²¹⁷ beruht auf dem einzelnen menschlichen Willen, der sich von der Ganzheit der menschlichen Gesellschaft und von der Einheit der Person getrennt hat²¹⁸ und als Eigen-Wille in ein unmittelbares und partikuläres Verhältnis zu den Gegenständen der äußeren Natur geraten ist²¹⁹. Indem sich das Privat-Eigentum »als solch

²¹² *Briefwechsel*, PW 1854/1, S. 379: »Ich halte die heutigen Eigentumsverhältnisse, wie sie äußerlich im heutigen Recht und in der Praxis hervortreten, ... für durch und durch unchristlich, und erblicke ihre Unchristlichkeit nicht allein in der Art, wie das Eigenthum gebraucht und verwendet oder nicht verwendet wird, sondern auch in der Art, wie es besessen wird, in der Natur des heutigen Eigentums selbst, oder besser gesagt in der Art des Verhältnisses, welches wir heute im Besitzen zu den Gütern der Erde einnehmen.« Pilgram verweist dabei auf die Schrift des damaligen Pfarrers W. VON KETTLER, *Die großen socialen Fragen der Gegenwart*, Mainz 1849, mit der er »im Wesentlichen fast ganz« übereinstimme. Dort heißt es: »Nicht bloß unchristlich, sondern unnatürlich ist jene Lehre, die den Menschen zum Gott seines Vermögens macht« (S. 19).

²¹³ Vgl. *Briefwechsel*, PW 1854/1, S. 378–387; *Sociale Fragen*, S. 25–28; *Zinzen-dorf*, S. 87; *Staat*, S. 27, 123–124, 180–183, 220–221, 241–242, 249–250; *Sociale Verhältnisse*, in: *Germania* 6. 1. und 10. 3. 1871 (vgl. Anm. 232 und 233).

²¹⁴ *Staat*, S. 242, 249. Von diesem Ansatz her liegt es für Pilgram sehr nahe, den letzten Grund für die Einrichtung des rein privaten Eigentums in der Wurzel aller Vereinzelung, nämlich der Ursünde, zu sehen. Vgl. dazu unten S. 108.

²¹⁵ *Staat*, S. 124.

²¹⁶ A. a. O., S. 123.

²¹⁷ A. a. O., S. 123–124, 221, 241–242.

²¹⁸ A. a. O., S. 181–182: »Aus dem Gesagten dürfte ziemlich klar sein, daß das Eigenthum im gewöhnlichen Sinne des Wortes in seinem ursprünglichen Wesen in sofern einen Widerspruch mit der Gemeinschaft der Menschen im Staate enthält, als es factisch aus der Lostrennung des Willens im Menschen von der Totalität des menschlichen Wesens, und folgeweise weiterhin aus der Losreißeung des einzelnen menschlichen Wesens aus der Gemeinschaft des menschlichen Geschlechts entsteht.«

²¹⁹ A. a. O., S. 179–180.

particuläres Verhältnis des Willens« gestaltet²²⁰, enthält es eben dadurch, daß es als eine rein individuelle Beziehung konstituiert ist, »einen Widerspruch mit der Gemeinschaft der Menschen«²²¹.

Wie in den Arbeits- und Konsum-Verhältnissen die innere Verbundenheit der Menschen gestört wird, wenn die Beziehung des Menschen zu der Sache vorherrschend wird über seine Beziehung zu den anderen Menschen, so löst auch der individuelle Besitz die Gemeinschaft auf, insofern mit ihm ein stärkerer Bezug des einzelnen zur Natur notwendig verbunden ist²²². Darum folgt aus dem privaten Eigentum, aus der Vereinzelung im Besitz, die Vereinzelung in der Gesellschaft und im staatlichen Gemeinwesen²²³; darum wird die Verfassung des gesellschaftlichen Lebens so stark durch die »mechanischen Mächte des freigelassenen Privateigentums« bedingt²²⁴.

Für die historische Entwicklung der individualistischen Besitzverhältnisse betont Pilgram nachdrücklich den Einfluß des römischen Rechtsdenkens. Das römische Recht hat »besonders auf seinem eigensten Gebiete der Besitzverhältnisse« die Gemeinschaft aufgehoben, »indem es alles gemeinschaftliche Eigentum in Privateigentum verwandelte«²²⁵.

Den inneren Zusammenhang zwischen dem römischen und dem neuzeitlichen Eigentum erkennt Pilgram darin, daß dieses wie jenes sich auf den Einzelwillen des atomen Individuums gründet, als abstrakte Beziehung und »particulare Einzelheit« gefaßt wird²²⁶. In beiden Formen des Eigentums ist der Mensch auf die Dinge bezogen »wie ein Anhängsel der Gegenstände des Besitzes«²²⁷ und bildet die »Sache« das Hauptinteresse, während der Mensch und seine persönliche Verbindung als zweitrangig zurücktritt²²⁸.

Durch die »Restauration der altheidnischen Eigentumsverhältnisse« in neue-

²²⁰ A. a. O., S. 180.

²²¹ A. a. O., S. 181–182.

²²² A. a. O., S. 133, 240, 242, 354.

²²³ A. a. O., S. 249–250.

²²⁴ *Staatsorganisation*, S. 27.

²²⁵ *Zinzendorf*, S. 24.

²²⁶ *Staat*, S. 27; vgl. S. 124, 242.

²²⁷ *Sociale Verhältnisse*, in: *Germania* 6. 1. 1871: »Dem Germanen ist die materielle Welt durchaus das, was von ihr das Christentum lehrt, untergeordnet, anhangend der Person und dem Reiche der Persönlichkeiten; nicht ist ihm der Mensch bezogen auf die Dinge, sondern die Dinge sind bezogen auf den Menschen; nicht ist der Mensch gleichsam ein Anhängsel der Gegenstände, des Besitzes, sondern diese Gegenstände sind ihm, dem Menschen zugehörig . . . Das deutsche Eigentum ist ein persönliches, das altrömische Eigentum ist mehr ein rein sachliches;«

²²⁸ A. a. O.: »Die Persönlichkeit tritt auch in allen Eigentums-Verhältnissen beim Germanen als herrschend über die Sache hervor, während beim Romanen die »Sache« das Hauptinteresse bildet und der Mensch hinter die Sache in eine sehr secundäre Stellung gerückt wird.«

rer Zeit²²⁹ ist die Verbundenheit der Menschen untereinander im Besitz verloren gegangen²³⁰ und die soziale Frage mit herbeigeführt worden²³¹. Bei der Schilderung der individualistischen Eigentumsbeziehungen in Frankreich bemerkt Pilgram, daß sie »nach römischem Muster« gestaltet seien²³². Das im Denken und im praktischen Leben erneuerte römische Eigentums-Recht ist Mitursache für den Zerfall der Menschheit in lauter einzelne Individuen²³³.

§ 9 DER MANGEL AN GEMEINSCHAFT ZWISCHEN DER MENSCHHEIT UND GOTT

Die bisherigen Ausführungen versuchten darzustellen, daß nach Pilgrams Auffassung das soziale Leben seiner Zeit durch den Mangel an Gemeinschaft ebenso gekennzeichnet wie schwer gestört ist und in dieser Störung die soziale Not eigentlich begründet liegt. Pilgram versteht jedoch den Mangel an Gemeinschaft nicht nur und nicht zuerst im »Auseinandersein«¹ der Menschen voneinander. Als »theologischer Philosoph«² und als eindringlicher Verfechter des »makrokosmischen« Standpunktes³ bezieht er alles auf den »Hintergrund der unendlichen metaphysischen Welt«⁴, führt er alle irdischen Verhältnisse auf ihren Zusammenhang mit Gott zurück⁵.

²²⁹ *Staat*, S. 127. Briefwechsel zweier Convertiten, PW 1854/1, S. 383: »Historisch hat sich dieser Zustand (der heidnischen Eigentumsverhältnisse) ja auch dadurch hergestellt, daß das heidnisch-römische Recht . . . wieder zur Geltung kam.«

²³⁰ *Staat*, S. 125.

²³¹ A. a. O., S. 124, 242.

²³² *Sociale Verhältnisse*, in: *Germania* 10. 3. 1871: »Die Art des Eigenthums, die in Frankreich die übliche und gewöhnliche ist, ist nach römischem Muster diejenige, daß das Eigenthum nicht etwas Persönliches, sondern etwas Sachliches ist.«

²³³ *Staat*, S. 242. — Pilgram weist schließlich auch auf den Zusammenhang zwischen dem rein privaten Eigentum und der Trennung von Gesellschaft und Staat hin. Vgl. *Sociale Verhältnisse*, in: *Germania* 6. 1. 1871: »Da trennte sich auch, . . . in Geltendmachung römischen Sinnes, die sociale und staatliche Seite am Staate von einander. Der Staat trat auch vom mitbestimmenden Einfluß in bürgerlichen Dingen zurück. Die Gesellschaft stellte sich auf sich, führte die Lehre aus, daß alles Eigenthum nur privater Art sei, woraus dann folgte, daß es sich dem Staate und dessen bestimmenden Einflüssen in Beziehung auf Gesetz, Verwaltung und Genuß entziehen können dürfe, also auch anhäufen dürfe, wie es den Einzelnen, die seiner habhaft sind, beliebt; alle Beziehungen zum Eigenthum sind nur rein private, der Staat hat sich also um dasselbe weiter garnicht zu kümmern, und wo er nach Einrichtungen und Gebräuchen, die noch aus alter Zeit stammen, das thut, so ist das nach dieser Anschauung ein arger Mißbrauch.«

¹ *Physiologie*, S. 319.

² Vgl. B. CASPER, a. a. O., S. 79. Die Worte »theol. Philosoph« finden sich in der Inschrift von Pilgrams Grab auf dem Friedhof zu Monheim/Rheinland.

³ *Staat*, S. V, VIII, 329, 416.

⁴ A. a. O., S. 426.

⁵ A. a. O., S. III, 399. Vgl. unten § 10, Abschnitt 2.

Nach Pilgrams Überzeugung weist die Trennung unter den Menschen über sich hinaus auf einen Zwiespalt, der ihr als letzte Ursache zugrunde liegt: auf den Zwiespalt zwischen der Menschheit und Gott. Im Mangel an Gemeinschaft zwischen der Menschheit und Gott erblickt Pilgram darum den eigentlichen Kern und Untergrund für die gesellschaftlichen Mißstände seiner Zeit. Da in der Arbeit von Bernhard Casper, »Die Einheit aller Wirklichkeit«, Pilgrams Gedanken über den Zusammenhang der menschlichen Gemeinschaft mit Gott und dessen teilweise Aufhebung durch die Sünde ausführlich dargestellt sind⁶, begnügen wir uns hier mit einer Zusammenfassung der grundsätzlichen Überlegungen, um desto mehr auf die Auswirkungen der Trennung von Gott im politischen und sozialen Leben einzugehen.

1. Die Sünde als Wurzel der sozialen Zerrüttung

Durch den Sündenfall im Paradies haben die Stammeltern des Menschengeschlechts die Gemeinschaft mit Gott gebrochen⁷. Den inneren Grund dieses Bruches sieht Pilgram im Ungehorsam des Menschen gegen Gott und im Widerspruch gegen die völlige Abhängigkeit von ihm⁸. Mit dem Nein zum Willen Gottes hat der Mensch das wirkliche Verhältnis der Unterordnung, wie es mit der Beziehung des Geschöpfes zu seinem Schöpfer notwendig gegeben ist, und damit seine wahre Stellung in der Gemeinschaft mit Gott geleugnet und verneint. »Eine solche Verneinung ist aber oder enthält eine Verneinung der Gemeinschaft selbst, es ist an sich ein Austritt aus der Gemeinschaft mit Gott, und diese Aufhebung der Gemeinschaft war der prinzipielle Kern des Sündenfalls«^{9/10}. Durch den Ungehorsam sind die ersten Menschen nicht nur in ethischer Schuld von Gott getrennt, sondern aus dem realen Zusammenhang mit ihm herausgerissen worden. Die Gemeinschaft mit Gott, insofern sie eine »reale Einheit« ist, wurde gestört¹¹.

⁶ B. CASPER, a. a. O., S. 117—122, 136—145.

⁷ Vgl. *Physiologie*, S. 35—36; *Staat*, S. 1, 209; *Zeitfragen*, S. 75.

⁸ *Physiologie*, S. 212.

⁹ A. a. O., S. 36. Ähnlich: S. 269: »Das Wesen der Sünde besteht in der Trennung von Gott, Aufhebung der Gemeinschaft mit ihm seitens der Menschen.«

¹⁰ B. CASPER, a. a. O., S. 143, Anm. 254, weist darauf hin, daß der Anstoß zu Pilgrams Gedanken von der Sünde als Trennung und Vereinzelung von Hegel gekommen ist (vgl. G. W. FR. HEGEL, *Propädeutik* I, § 78, Glockner 3, 98), daß auch die romantische Theologie diesen Gedanken kennt (vgl. J. A. MÖHLER, *Die Einheit in der Kirche*, hrsg. von J. R. Geiselman, Köln-Olten 1957, S. 87, 92, 99, 103, 180. — FR. A. STAUDENMAIER, *Die Grundfragen der Gegenwart*, Freiburg/Brsg. 1851, S. 433). — Bei F. X. DIERINGER, *Lehrbuch der katholischen Dogmatik*, aus welchem Pilgram gelegentlich zitiert (vgl. *Physiologie*, S. 192; *Staat*, S. 410), finden wir die Ursünde als »Lossagung des Menschen von Gott« bezeichnet (Mainz 1847, S. 277).

¹¹ *Physiologie*, S. 443, Anm. 9 (zu S. 39).

In der Schuld Adams ist die ganze Menschheit von Gott getrennt worden. Wie im einen Menschenpaar alle Menschen erschaffen wurden, so sind alle in dem einen Stammvater in die Sünde gefallen¹², die Menschheit im ganzen ebenso wie alle einzelnen Menschen in ihr¹³.

Weil es zum Wesen des Menschen gehört, Glied in der Einheit der Menschheit zu sein¹⁴, weil ferner die Menschheit Gott zuerst als ein Ganzes gegenübersteht¹⁵, darum bewirkt der Verlust des Zusammenhangs mit Gott nicht nur eine Störung in der Natur aller einzelnen Menschen, sondern auch eine »innere Desorganisation und Auflösung« in ihrer sozialen Verbundenheit¹⁶ und in ihrem gesellschaftlichen Miteinandersein¹⁷.

Durch den Widerspruch gegen das direkte Verhältnis zu Gott, jenem Grund aller Sünde¹⁸, ist die Menschheit wie alle ihre Glieder in Widerspruch mit sich selbst und damit in ein unhaltbares Dasein geraten¹⁹, das als Widerspruch zur Wahrheit aller Wirklichkeit²⁰ den »Keim der eigenen Auflösung« an und in sich trägt²¹. Der Widerspruch gegen die Gemeinschaft mit Gott bedingt und enthält daher, als Negation des Prinzips aller Gemeinschaft, auch den Widerspruch gegen die Gemeinschaft der Menschen untereinander²², gegen dieses Grundgesetz ihres Bestehens²³.

Indem die Menschheit sich durch den Sündenfall von der inneren Lebenseinheit mit Gott trennte, löste sich auch die innere Einheit der Menschen untereinander²⁴ und brach alle natürliche Gemeinschaft der Menschheit »im Ganzen, in allen besonderen Kreisen, Völkern, Stämmen, Familien, kurz in jeder Beziehung des Menschen zum Menschen«²⁵.

¹² *Zeitfragen*, S. 75; wörtlich in: *Staat*, S. 209.

¹³ *Staat*, S. 185.

¹⁴ *Staat*, S. 6; Zinzendorf, S. 40, Anm.; *Associationswesen* IV, HP 1860/46, S. 53 bis 54.

¹⁵ *Staat*, S. 245.

¹⁶ *Physiologie*, S. 41. Ähnlich S. 202; Zinzendorf, S. 35.

¹⁷ Vgl. F. X. DIERINGER, a. a. O., S. 319–320: Die Erbsünde als Trennung von Gott bewirkt »auf dem Gebiete des socialen Lebens egoistische Auflehnung des Menschen gegen den Menschen und damit Isolierung und Zersplitterung in dem Einen Menschengeschlecht«. — H. KLEE, *Katholische Dogmatik*, Mainz ²1839, Bd. 1, S. 82: Die »Zerstreuung des Menschengeschlechtes ist eine Folge des Falles«; ähnlich Bd. 2, S. 373–374. — Für die heutige Zeit vertritt diese Auffassung M. SCHMAUS, *Katholische Dogmatik*, Bd. 2/1, München ⁵1954, S. 386.

¹⁸ *Staatsorganisation*, S. 7.

¹⁹ *Staat*, S. 7.

²⁰ *Quasi-katholische Glaubens- und Lebensansichten protestantischer Persönlichkeiten*: II. Johann Arndt, HP 1853/32, S. 741.

²¹ *Staat*, S. 315.

²² A. a. O., S. 403, 433; Zinzendorf, S. 34–35.

²³ Vgl. *Physiologie*, S. 28, 127; *Staat*, S. 47, 49, 342.

²⁴ *Physiologie*, S. 318.

²⁵ *Sociale Fragen*, S. 13.

Pilgram unterscheidet bei den Auswirkungen der Ur-Sünde zwischen dem akzidentellen Zustand und dem Wesen der Schöpfung²⁶. Das »fürchterliche Ereignis« des Sündenfalls²⁷ hat die gesamte Schöpfung in einen falschen Zustand, nämlich den Zustand der Trennung von Gott, gebracht²⁸. Dieses verkehrte, von Gott getrennte Dasein nennt Pilgram »Welt« und »Weltlichkeit«²⁹. »Welt«, so führt er aus, ist jedoch »so wenig als die Sünde ein an sich Wesenhaftes, sondern nur eine Daseinsweise an den Dingen«³⁰. Ist durch den Fall des Menschen die Schöpfung nur in einen falschen Zustand geraten, so ist damit gegeben, daß das Wesen der Dinge in dem verkehrten Dasein zwar geschwächt und gestört, aber nicht völlig zerstört und aufgehoben wurde³¹, daß »der Mensch nicht im Sünder unterging«³², daß auch die Gemeinschaft der Menschen untereinander, ihr innerer Zusammenhang, nicht restlos verloren ging³³. Kein Wesen hat durch den Fall seine eigene, innere Natur eingebüßt, »keins also auch den Zusammenhang, in dem es mit allem steht, was da ist«³⁴. Der Grund dafür liegt darin, daß durch die Sünde die Gemeinschaft der Menschen mit Gott nicht ganz gebrochen wurde³⁵, daß wohl die innere, persönliche Einigung mit ihm, aber nicht jedes Verhältnis zu Gott schlechthin aufhörte³⁶.

Mit dem Unterschied von Zustand und Wesen der menschlichen Gesellschaft weist Pilgram auf eine weitere Gegebenheit nachdrücklich hin: Das Wesen eines jeden Wirklichen und seine »accidentelle Beschaffenheit«, die »äußere Umständigkeit, in der sich das Wirkliche befindet«, dürfen nicht miteinander verwechselt werden³⁷. Wo man die zufällige Erscheinung einer Sache für ihr Wesen hält oder in ihr Wesen hineinnimmt, kommt man zu einem falschen Begriff der Sache, zur verkehrten Vorstellung des wahren Wesens³⁸.

²⁶ *Physiologie*, S. 43–44; *Staat*, S. 287–288.

²⁷ *Staat*, S. 1.

²⁸ *Physiologie*, S. 315.

²⁹ A. a. O.; Ähnlich in: *Staat*, S. 298–299; *Philosophisches*, PW 1854/1, S. 638; *Manuskript I*, S. 526: »Das ist der Begriff ›Welt‹, daß sie das von Gott im Sein getrennte Dasein ist.«

³⁰ Zinzendorf, S. 89.

³¹ *Zeitfragen*, S. 71–72; teilweise übernommen in: *Physiologie*, Anm. 11, S. 443 und *Staat*, S. 39. Ähnlich: *Staat*, S. 298, 313; *Philosophisches*, PW 1854/1, S. 638; *Soziale Verhältnisse*, in: *Germania* 19. 1. 1871: »Die Befleckung mit ihr (mit der Sünde, Anm. d. Verf.) hebt zwar das Wesen nicht auf, trübt dasselbe aber.«

³² Zinzendorf, S. 20.

³³ *Zeitfragen*, S. 71–72; wörtlich in: *Staat*, S. 39. Ähnlich: *Staat*, S. 298, 354.

³⁴ *Staat*, S. 297.

³⁵ *Physiologie*, S. 38.

³⁶ *Staat*, S. 18, 297.

³⁷ A. a. O., S. 287.

³⁸ *Soziale Verhältnisse*, in: *Germania* 19. 1. 1871: »Nimmt man irgend eine Existenz, welche man immer wolle, und dieselbe ganz so, wie sie ist und erscheint,

Solche Verwechslung und Verwirrung ist nach Pilgrams Urteil »ganz besonders auch in allen socialen Verhältnissen« erfolgt³⁹. Rationalismus und Aufklärung haben, wie schon erwähnt⁴⁰, den Zustand der Trennung in der menschlichen Gesellschaft für naturgegeben und deswegen unabänderlich bleibend gehalten⁴¹.

Demgegenüber betont Pilgram, daß für die rechte Erkenntnis jedes menschlichen Gemeinwesens der Zustand der Trennung beachtet werden muß⁴². »Die Wirklichkeit des Staats ist schlechterdings unerklärlich, wenn man sie eben nicht als eine abgefallene, in ihrem jetzigen Dasein ausgesonderte, aus der Wirklichkeit des Reiches Gottes heraus begreift«⁴³. Weil die Auflösung der ursprünglichen Einheit sich auf allen Gebieten des menschlichen Zusammenlebens als falsche Zuständigkeit⁴⁴ und als »Sündenverderben«⁴⁵ bemerkbar macht, muß sie auch überall als solche in ihrer Verkehrtheit erkannt werden, wenn das soziale Leben der Menschen seiner ursprünglichen Bestimmung gemäß gestaltet werden soll⁴⁶. Auf diese theologische Seite des gesellschaftlichen Lebens besonders aufmerksam zu machen, war ein Ziel der sozialwissenschaftlichen Arbeiten Pilgrams, wie aus der Einleitung zu seinem Werk über den Staat hervorgeht. Dort betont er: »Vielleicht nie zwar ist der Sündenfall in der Politik als der Ausgangspunkt der heutigen mangelhaften Staatsgestaltungen und der verkrüppelten Gebilde, die die Welt hervorbrachte, bis ins Einzelne hinein betrachtet worden. Wir betrachten ihn ernsthaft so vielleicht zum ersten Mal. Daß aber das christliche Dogma eine solche Betrachtung

und rechnet man Alles an ihrer äußeren Erscheinung zugleich mit in ihr Wesen hinein, dann kommt man sicher zu einem Begriff dieses Wesens, welcher durchaus falsch ist, weil und insofern er Bestimmungen enthält, die nicht ihm, diesem Wesen selbst, angehören, sondern in dasselbe unwahrer Weise wie wesentlich hineingetragen sind.«

³⁹ A. a. O.

⁴⁰ Vgl. oben, S. 53; *Staat*, S. 288.

⁴¹ *Staat*, S. 288.

⁴² A. a. O., S. 21.

⁴³ A. a. O., S. 432; ähnlich, S. 41.

⁴⁴ *Sociale Verhältnisse*, in: *Germania* 19. 1. 1871: »Die wirklichen und wesentlichen Verhältnisse, die ursprünglich der ursprüngliche Mensch zu andern Menschen und zum ganzen Geschlecht hatte, diese kennt man nicht mehr... Alle socialen Verhältnisse, Gestaltungen etc., die in der Welt da sind, sind nicht bloß rein an und in und für sich selbst da, sondern sie sind angethan mit der allgemeinen Existenzbedingung der Sündhaftigkeit und Weltzerstörung.«

⁴⁵ *Staat*, S. 275.

⁴⁶ A. a. O., S. 20—21: »Diese concrete Wirklichkeit des Einsseins, welches mit der Schöpfung gegeben, durch die Sünde dem Dasein nach, nicht aber auch dem Wesen und der Anlage nach gebrochen ist, muß für die Erkenntnis festgehalten werden, wenn auf ganz concrete, also auf wissenschaftliche Weise irgend ein Gegenstand, wie hier der Staat, betrachtet werden soll.« (Dieses Zitat ist im Original gesperrt gedruckt.)

des Staatswesens nicht allein zuläßt, sondern direkt fordert, liegt auf der Hand«⁴⁷.

Die Störungen, die jede menschliche Gemeinschaft durch die Sünde erfahren hat, sind um so mehr in die sozialwissenschaftliche Erkenntnis einzubeziehen, als neben der »Zustandssünde«, neben der Trennung der Menschheit von Gott infolge des Sündenfalls, die »Tatsünden« den Bruch der Gemeinschaft in Freiheit bejahen, willentlich festhalten⁴⁸ und verschlimmern⁴⁹.

Die Aufhebung der Gemeinschaft unter den Menschen als Folge des Abfalls von Gott äußert sich vor allem im Individualismus und Egoismus. Die Betonung des Einzel-Ichs vor Gott ist der »eigentliche Ausdruck der Trennung von Ihm« und »die spezifische Grundform der Weltlichkeit am Menschen«⁵⁰. Weil der Mangel an Gemeinschaft unter den Menschen aus der »egoistischen Subjectivität des Menschen Gott gegenüber« folgt⁵¹, ist der theoretische Individualismus wie der praktische Egoismus in der menschlichen Gesellschaft um so größer, je mehr sie in ihrem Dasein von Gott getrennt ist⁵². Mit dem Individualismus ist der Privat-Standpunkt, der den inneren Zusammenhang der Menschen weitgehend vernichtet⁵³, auf die Vereinzelung des Menschen gegenüber Gott zurückzuführen⁵⁴. Wo ein Mensch seine individuelle Ichheit Gott gegenüber als selbständiges Atom setzt, macht er seine Verbindung mit ihm zu einer äußeren Beziehung. Das Verhältnis zu den anderen Menschen wird in gleichem Maß ein akzidentelles und äußerliches. Die so hervorgehobene und in sich selbständig gesetzte Individualität steht in ihrer »Einzelheit« notwendig über der menschlichen Gemeinschaft⁵⁵. Denn »wer nicht seine Eigenheit an Gott aufgibt, der macht sich selbst zu Gott, zum absoluten Centrum«⁵⁶.

⁴⁷ A. a. o., S. VII; Vgl. S. 275: »Das Sündenverderben hat für die Staaten usw. der Menschheit einen weit größeren Einfluß gehabt, als die Wissenschaft gewöhnlich anzunehmen pflegt.« — Vgl.: *Über Philosophie, ihr Verhältniß zur Naturwissenschaft etc.*, HP 1856/38, S. 686—687.

⁴⁸ *Physiologie*, S. 315—316.

⁴⁹ *Staat*, S. 80.

⁵⁰ *Physiologie*, S. 355. Vgl. *Associationen I*, HP 1857/39, S. 49—50. Ferner: *Aus der Geschichte des Pietismus im Wuppertal*, HP 1858/42, S. 287.

⁵¹ *Sociales V*, PW 1855/2, S. 103; wörtlich in: *Staat*, S. 248.

⁵² *Physiologie*, S. 327.

⁵³ *Staat*, S. 78. Vgl. *Zur Duellfrage*, HP 1866/58, S. 355.

⁵⁴ *Zeitfragen*, S. 77; wörtlich in: *Staat*, S. 211. — Vgl. *Zur Duellfrage*, HP 1866/58, S. 356.

⁵⁵ *Zinzendorf*, S. 35.

⁵⁶ *Zeitfragen*, S. 31. — Pilgram weist in: *Physiologie*, S. 201, ferner darauf hin, daß »andererseits in notwendiger Rückwirkung die Zertrennung des Geschlechts in sich in atomistische Individualitäten auch wieder störend für das Verhältnis der einzelnen zu Gott« ist, »indem diesem Verhältnis mit der egoistischen Individualisierung der Menschheit eine in der Natur liegende wesentliche Daseinsbestimmung entzogen wird«.

Auf dem Bruch der Gemeinschaft mit Gott durch die Sünde beruhen letzten Endes alle Formen der Zerrüttung des gesellschaftlichen Lebens, jede Art von Anarchie im Bereich des geistigen und des materiellen Lebens, wie Pilgram sie nach vielen Seiten hin erkannt und dargestellt hat. Der »Geist der Auflehnung des souverainen Einzelmenschen gegen Gottes heilige natürliche und übernatürliche Ordnungen« hat alle politischen und sozialen Beziehungen der Menschen durchdrungen⁵⁷ und den Zerstörungsprozeß erzeugt, von dem alle Verhältnisse des öffentlichen wie privaten Lebens befallen sind⁵⁸. In dem Abfall von Gott liegt der letzte Grund für das individualistische Denken der Neuzeit, wie es in der Philosophie⁵⁹ und in den Sozialwissenschaften vorzufinden ist⁶⁰.

Die moderne Staatswissenschaft hat den Staat von der inneren Beziehung zu Gott gelöst und damit den Begriff einer absolut selbständigen Existenz des Staates geprägt⁶¹. In innerem Zusammenhang mit dieser falschen Auffassung hat der Staat sich in seinem Leben von Gott losgerissen und ein »abstract selbständiges Bestehen in sich selbst« angenommen, das »los und ledig ist von allen religiösen höheren Bezügen«⁶². Die damit verbundene Störung der Gemeinschaft erweist sich einmal in der absolutistischen Herrschaft der Menschen im Staat⁶³, im Absolutismus der Monarchen und Fürsten⁶⁴, in der »Vergewaltigung ganzer Menschenklassen durch andere«⁶⁵, allgemein in der durch Willkür und Gewaltsamkeit⁶⁶ hervorgekehrten Staats-Allmacht⁶⁷ und Über-

⁵⁷ Zinzendorf, S. 104–105.

⁵⁸ *Sociales* I, PW 1854/1, S. 566–567.

⁵⁹ *Physiologie*, S. 327 ff. — Pilgram betont oft, daß das individualistische Denken als solches, das die Gemeinschaft mit Gott leugnet, eben dadurch zur irrigen Erkenntnis führt. Vgl. *Zeitfragen*, S. 64–65, wörtlich in: *Staat*, S. 19; *Sociales* V, PW 1855/2, S. 101.

⁶⁰ *Staat*, S. 429–430 Vgl. *Manuskript* II, S. 147: »Wo der Mensch, die Menschheit und die Gemeinschaft unter Menschen nicht erkannt wird als gegründet in ihrer und auf ihrer Gemeinschaft mit Gott in Christo, da wird auch die Gemeinschaft der Menschen unter sich nicht erkannt.« Ähnlich: *Staat*, S. 21–24; *Zeitfragen*, S. 74, zum Teil wörtlich in: *Staat*, S. 208–209.

⁶¹ *Zeitfragen*, S. 65; *Staat*, S. 23, 285.

⁶² *Manuskript* I, S. 529: »Die Gemeinschaft der Menschen unter sich, die ihrer Natur und ihrem Begriff nach nur an und in ihrer Gemeinschaft mit Gott sein kann, riß sich von dieser Basis ihres Bestehens los, setzte sich auf sich selbst, nahm ein abstract selbständiges Bestehen in sich selbst an und bildete so den reinen Staat, wie er zuletzt im modernen Staate los und ledig ist von allen religiösen Bezügen.« Vgl. *Staatsorganisation*, S. 7.

⁶³ *Staat*, S. 285.

⁶⁴ A. a. O., S. 2–3, 26–27, 37–40, 49.

⁶⁵ A. a. O., S. 4–5.

⁶⁶ A. a. O., S. 2–3.

⁶⁷ *Zeitfragen*, S. 26, 29, 31.

treibung der Einheit, die das Wesen der Persönlichkeit verletzen⁶⁸. Andererseits ist die staatliche Gemeinschaft infolge der Sünde zerfallen. Die Menschheit hat sich in viele einzelne Staaten aufgelöst⁶⁹. Innerhalb der Staaten ist eine künstliche Trennung von Staat und Volk⁷⁰, sowie von Staat und Gesellschaft entstanden⁷¹. Das staatliche Leben trägt »die Strafe und Folge der Sünden als innere Auflösung an sich«⁷², insofern die Personen »mit ungebührlicher Hervorhebung ihrer Eigenheit« ihre Stellung als Glied des Ganzen, sowie die Einheit der Gemeinschaft tatsächlich leugnen⁷³.

Indem die Menschheit sich von der inneren Verbundenheit mit Gott losriß, ist ihre Gemeinschaft im Staat auch nach der Seite in Unordnung geraten, die den sozialen Bereich im engeren Sinn darstellt⁷⁴. Durch die Sünde sind alle Verhältnisse der Menschen zueinander in bezug auf die Erde gestört und getrübt worden⁷⁵. Der Zusammenhang der Menschen hinsichtlich der Erzeugung, des Besitzes und Verbrauchs der materiellen Güter ist durch den Abfall von Gott weitgehend aufgehoben worden⁷⁶. Nach dem Sündenfall gestaltete sich die Beziehung des Menschen zur Natur als ein unmittelbares, einzelnes und darum krankhaftes Verhältnis⁷⁷, das, wie es in der »Zerreißung der Einheit des Geschlechts« begründet ist⁷⁸, seinerseits den Zusammenhang der Menschen untereinander und mit Gott verletzte, indem es über die Gemeinschaft herrschend wurde⁷⁹. Diese verdorbene Naturbeziehung äußert sich ebenso in der Knechtschaft⁸⁰ und im Fluch der Arbeit⁸¹, wie in dem Mangel an persönlicher Gemeinschaft zwischen Unternehmer und Arbeiter⁸². Sie ist darum nach dieser Seite hin eine Hauptursache der sozialen Not⁸³.

⁶⁸ *Physiologie*, S. 127. Hier gibt Pilgram einen deutlichen Hinweis darauf, daß trotz aller Betonung der Gemeinschaft die Person nicht in ihrer Würde angetastet werden darf. Vgl. dazu unten S. 126–127.

⁶⁹ *Staat*, S. 30, 275.

⁷⁰ A. a. O., S. 80.

⁷¹ *Staat*, S. 123–124, 239, 364; *Politische und sociale Interessen*, DV 8. 8. 1852.

⁷² *Zeitfragen*, S. 77; wörtlich in: *Staat*, S. 211. Ähnlich: *Staat*, S. 360, 370.

⁷³ *Physiologie*, S. 127.

⁷⁴ *Physiologie*, S. 335.

⁷⁵ *Sociale Verhältnisse*, in: *Germania* 19. 1. 1871.

⁷⁶ *Staat*, S. 179, 239–240, 353–355.

⁷⁷ A. a. O., S. 179–180.

⁷⁸ A. a. O., S. 180.

⁷⁹ A. a. O., S. 134, 240, 403.

⁸⁰ *Sociale Verhältnisse*, in: *Germania* 19. 1. 1871: »Unter diesen Gesichtspunkten läßt sich z. B. recht gut erkennen, daß diese harte Knechtsarbeit der Menschheit, in der jetzt ein so großer Theil unseres Geschlechtes gefangen liegt, ebenso wenig als Krieg und Krankheit und Tod zum ursprünglichen Wesen der Menschheit gerechnet werden dürfen . . . Sie sind und bleiben Factoren, wenn auch falsche Factoren, nicht am Wesen, aber am jetzigen Bestand der Menschheit.«

⁸¹ *Staat*, S. 355.

⁸² A. a. O., S. 134.

⁸³ A. a. O., S. 135.

Mit dem als Folge der Sünde entstandenen partikularen Verhältnis des Menschen zur Natur hängt vor allem auch das private Eigentum zusammen⁸⁴. Darum »bezeichnen die factischen Eigenthumsverhältnisse eine Störung und Verkehrung einer Reihe der wesentlichsten Bezüge im ursprünglichen Schöpfungswesen«⁸⁵. Durch den Sündenfall ist das Eigentum wie alle Dinge der Welt in den Zustand des von Gott getrennten Daseins, in den Zustand der »Eigenheit«⁸⁶ geraten, mit welchem »das Gesondert-, das Getrenntsein zu einer künstlichen Bestimmtheit«⁸⁷ an ihm geworden ist. Im Widerspruch zur Oberherrschaft Gottes ist es zum bloßen Privat-Eigentum und zum egoistischen Besitz des Menschen gemacht worden⁸⁸. Als Verkörperung einer »falschen heidnischen Geistesrichtung, die sich am Ende des Mittelalters in Europa eine neue Bahn brach«, hat sich mit dem absoluten Staat das absolute Eigentum gebildet⁸⁹. Indem das Eigentum durch den Abfall der Menschheit von Gott teilweise entstellt und zerrüttet wurde⁹⁰, hat es auch an seiner Würde und Unantastbarkeit eingebüßt. Für Pilgram scheint daher »gerade in dieser Losgerissenheit von Gott, dieser Gottlosigkeit, dieser Beschaffenheit des heutigen Eigenthums, nicht im persönlichen Eigentum an und für sich selbst, . . . ein sehr wesentlicher Grund zu liegen, weshalb der Respect vor dem Eigentum bei dem omnipotenten Staat auf der einen, bei dem Proletariat auf der andern Seite täglich schwächer wird«⁹¹.

Auch die Rechtsverhältnisse sind nach Pilgrams Auffassung durch den Sündenfall in ein falsches Dasein geraten und haben sich durch die Schuld der einzelnen Menschen falsch entwickelt⁹². »Auf der Basis der Zerreißung der Welt sind also die Verhältnisse entstanden, die den Gegenstand und Inhalt des eigentlichen Rechts im gewöhnlichen Sinne des Wortes bilden«⁹³. Weil das Recht in innerer Verbindung zur menschlichen Willensbeziehung steht⁹⁴,

⁸⁴ A. a. O., S. 180—182. Vgl. Anm. 182: »Das Eigentum ist also in seinem heutigen Begriff und Wesen nach der Sünde entstanden . . . Trotzdem ist das Eigentum aber doch heilig, weil es auf einer Zulassung Gottes beruht und eine nothwendige Folgerung aus dem menschlichen Wesen in dessen Zustande nach dem Abfall von Gott ist.«

⁸⁵ *Staat*, S. 182.

⁸⁶ A. a. O., S. 124.

⁸⁷ Vgl. *Manuskript I*, S. 526: »Nicht bloß, daß sie (die Kreatur) das Verhältniß zu Gott nicht mehr an sich hatte, vollzog sie vielmehr auch das Gesondert —, das Getrenntsein zu einer künstlichen Bestimmtheit an sich, die nun zu ihrem krankhaften Wesen gehört, mit ihrem wirklichen Wesen wie verschmolzen ist, dasselbe durchdringt und entstellt.«

⁸⁸ *Staat*, S. 221.

⁸⁹ *Briefwechsel*, PW 1854/1, S. 386.

⁹⁰ *Sociales I*, PW 1854/1, S. 567.

⁹¹ *Briefwechsel*, a. a. O., S. 379.

⁹² *Zeitfragen*, S. 84; wörtlich in: *Staat*, S. 373.

⁹³ *Staat*, S. 183.

⁹⁴ A. a. O., S. 179—184.

ist es mit dieser durch die Trennung von Gott als eine partikuläre Bestimmung⁹⁵ und als gemachtes, mechanisches, künstliches Verhältnis gestaltet worden⁹⁶. Ausdruck dieser Entstellung im Wesen des Rechts ist das heidnisch-römische Recht mit seiner individualistischen, im Widerspruch zu jeder Gemeinschaft stehenden Prägung⁹⁷, wie das von ihm stark beeinflusste individualistische Rechtsbewußtsein der Neuzeit⁹⁸.

Eine Folge und ein Zeichen der Trennung von Gott ist schließlich der rationalistische Subjektivismus, der den Menschen auch im sozialen Handeln ganz auf sich selbst, auf seine egoistischen Kräfte und willkürlichen Zwecke stellt⁹⁹. Im Subjektivismus der Neuzeit wird die Notwendigkeit der göttlichen Gnade für den schwachen Menschen hinsichtlich einer prinzipiellen Lösung der sozialen Frage nicht erkannt und darum die Gemeinschaft des Menschen mit Gott im praktischen Tun verneint. Ohne Mitwirkung mit der Gnade ist jedoch jede menschliche Bemühung zur Behebung der sozialen Zerrüttung von Anfang an zum Scheitern verurteilt¹⁰⁰. »Aufhebung, Mangel an Gemeinschaft, der Gemeinschaft zwischen Gott und dem Menschen im Wirken, ist also nach dieser Seite hin Ursache und Schuld der socialen Noth«¹⁰¹.

2. Die Abwesenheit der Kirche

Die Gemeinschaft der Menschheit mit Gott und unter sich ist die Kirche¹⁰². Wird durch die Sünde der Zusammenhang der Menschen mit Gott gestört, so wird die Entwicklung der Kirche gestört und ihre Verwirklichung verhindert¹⁰³. »Indem die Menschheit in ihrem Verhältniß zu- und miteinander in ihrer Gemeinschaft unter sich selbst durch die Sünde von Gott losgerissen wurde, trennte sich also der Zusammenhang der Menschheit in und unter

⁹⁵ A. a. O., S. 180.

⁹⁶ A. a. O., S. 183

⁹⁷ Vgl. oben, S. 62–64.

⁹⁸ Vgl. Zinzendorf, S. 24, 130.

⁹⁹ *Sociales* V, PW 1855/2, S. 102–103; wörtlich in: *Staat*, S. 247–248.

¹⁰⁰ A. a. O.

¹⁰¹ *Sociales* V, PW 1855/2, S. 103; wörtlich in: *Staat*, S. 248.

¹⁰² *Physiologie*, S. 14–15.

¹⁰³ *Physiologie*, S. 43, 134–135. Vgl. *Manuskript* I, S. 526: »Durch die Sünde aber ist in diesem Bildungsgang der Kirche eine ungeheure Störung und Unterbrechung eingetreten. Die kreatürliche Welt, aus dem Verhältniß zu Gott herausgefallen, trat eben darum und deshalb und insofern, als der Herausfall aus dem Verhältniß zu Gott stattgefunden, auch als Welt für sich auf, d. h. determinirte sich außerhalb des Verhältnisses, in dem sie nach ihrer Uranlage zu Gott in der Kirche stand, und in dieser Determination außerhalb des Verhältnisses zu Gott übertrieb die Kreatur, die vernünftige und unvernünftige ihr eigenes Dasein, Wesen und Form, sie fiel in Eigenheit.«

sich von dem Zusammenhang, den die Menschheit in der Gemeinschaft mit Gott hätte haben sollen, und zwar so in der Gemeinschaft mit Gott hätte haben sollen, daß ihre Gemeinschaft unter sich ihr Bestehen in der Gemeinschaft mit Gott gehabt hätte«¹⁰⁴. Das hat zur Folge, daß die im Zustand der Welt von Gott getrennte Menschheit auch außerhalb der Kirche steht¹⁰⁵. Umgekehrt schließt der Abfall von der Kirche den Verlust der Gemeinschaft mit Gott ein^{100/107}. Darum muß jedes menschliche Gemeinwesen, das sich gegen die Kirche stellt, auch in Widerspruch zu Gott »und damit in eine noch falschere Stellung zu allen Dingen und auf allen Gebieten gerathen«¹⁰⁸, als es infolge des Sündenfalls prinzipiell geschehen ist.

Weil die Menschen ihre Gemeinschaft untereinander nur dann und insofern verwirklichen können, als sie in der einen, wirklichen Gemeinschaft mit Gott, das heißt in der Kirche, besteht¹⁰⁹, bedingt die Loslösung der Menschen aus dem Zusammenhang der Kirche den Zerfall ihrer inneren Einheit und Verbundenheit unter sich¹¹⁰. Getrennt von der Kirche muß das politische und soziale Leben der Völker »in sich verdorren und verkümmern«¹¹¹.

Nach Pilgrams Urteil hat sich seine Zeit, das Leben der Menschen in der zweiten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts, ziemlich weit von Gott und von der Gemeinschaft mit ihm in der Kirche entfernt¹¹². Die Auswirkungen dieser Trennung sind allenthalben zu spüren.

¹⁰⁴ *Manuskript I*, S. 529.

¹⁰⁵ *Physiologie*, S. 134, 316, 335, 393; *Staat*, S. 299.

¹⁰⁶ Vgl. *Physiologie*, S. 323, 335: Die Häresie ist Trennung von der Kirche und von Gott. — Wie sehr nach Pilgrams Auffassung der Sache nach der Abfall von der Kirche mit dem Abfall von Gott identisch ist, zeigt seine Äußerung in: *Zeitfragen*, S. 31: »Wer nicht seine Eigenheit an Gott aufgibt, der macht sich selbst zu Gott, zum absoluten Centrum. So mußten die modernen Staaten, als sie aus dem Geiste und Leben der Kirche heraustraten, naturgemäß in das Streben verfallen, sich zum absoluten Centrum alles Lebens zu machen.« Ähnlich a. a. O., S. 30.

¹⁰⁷ In ähnlicher Weise hat Johann Adam Möhler 1825 ausgeführt, daß der Abfall von der Kirche in der Häresie eine Ausführung des heidnischen Egoismus im religiösen Leben (und darum Abfall von Gott) ist und daß die alte Kirche die Häresie für das Böse selbst hielt (vgl. J. A. MÖHLER, *Die Einheit in der Kirche*, Ausgabe Köln-Olten 1957, S. 58, 105).

¹⁰⁸ *Teuerungsfrage*, HP 1855/36, S. 774–775.

¹⁰⁹ Vgl. *Staat*, S. 434; *Manuskript I*, S. 529 (vgl. Anm. § 9/62).

¹¹⁰ Vgl. *Zeitfragen*, S. 97; *Sociale Fragen*, S. 13–14.

¹¹¹ *Manuskript II*, S. 363: »So macht auch das politische und sociale Leben der Völker eine äußerliche, wenigstens von der Fortentwicklung der Kirche getrennte, particulare Entwicklung durch... Jedes Dasein eines so separirten Lebensgebietes muß schließlich, abgetrennt von der Kirche bleibend, in sich verdorren und verkümmern.«

¹¹² *Sociale Fragen*, S. 54; *Manuskript II*, S. 307: »Unsere Zeit (1873) ist im ganzen wirklichen Sein und Wesen wirklich dennoch ziemlich entfernt von Gott und der Vereinigung mit Ihm in und durch seine heilige Kirche.«

Im besonderen haben sich die Staaten der Neuzeit seit dem sechzehnten Jahrhundert von der Beziehung zur Kirche gelöst¹¹³. Dadurch ist zunächst das Verhältnis von Kirche und Staat veräußerlicht und entstellt worden¹¹⁴. Die Staaten sind »kirchenlos und weltlich« geworden¹¹⁵, sind allein schon durch den falschen Zustand ihres Daseins in Widerspruch¹¹⁶ und Gegensatz zur Kirche¹¹⁷ getreten, der sich immer wieder, wie zur Zeit des omnipotenten Staates¹¹⁸ oder im Kulturkampf¹¹⁹ zur ausdrücklichen Feindschaft entwickelt¹²⁰. In Verbindung damit ist an die Stelle des inneren Zusammenhangs von Religion und Politik »eine äußere Verknüpfung nach sehr oberflächlichen Gesichtspunkten hergestellt worden, die sowohl das Wesen der Religion als das des Staates tief verletzt«¹²¹.

Indem der Staat »sich als eine selbständige Rechtsordnung neben, außerhalb der Kirche gestellt« hat¹²² und mit der künstlichen Selbständigkeit¹²³ in Eigenheit verfiel¹²⁴, ist er »antikirchlich in der ganzen Art seines Daseins« geworden¹²⁵. Das bedeutet, daß seine Anlage und sein Wesen als die umfassende Gemeinschaft der Menschen untereinander¹²⁶ gestört und verletzt wurde. »Das politische und sociale Gemeinwesen hat in seiner Trennung

¹¹³ *Manuskript II*, S. 285: »Ein großer Theil der abendländischen Christenheit trennte sich im 16. Jahrhundert nicht bloß im Glauben, sondern auch staatlich und staatsrechtlich... Die Staaten stellten sich außer der Kirche, und sie behaupteten eine innere Verhältnißlosigkeit zu derselben, als von Rechts wegen bestehend und in der inneren Natur der Dinge begründet.«

¹¹⁴ *Zeitfragen*, S. 66; wörtlich in: *Staat*, S. 20.

¹¹⁵ *Manuskript II*, S. 285: »Jetzt ist es dahin gekommen, daß die Staaten sehr Weniges nur noch von der Kirche an und in sich haben, daß sie vollkommen kirchenlos und weltlich sind.«

¹¹⁶ *Staat*, S. 8.

¹¹⁷ *A. a. O.*, S. 299; ähnlich: S. 306.

¹¹⁸ *Zeitfragen*, S. 27–29. Ähnlich: *Staat*, S. 306 Anm.

¹¹⁹ Vgl. *Manuskript II*, S. 297 (geschrieben um 1875): »Es ist wiederum ein Kampf zwischen Staat und Kirche ausgebrochen.«

¹²⁰ *Zeitfragen*, S. 30.

¹²¹ *Zeitfragen*, S. 60; wörtlich in: *Staat*, S. 16.

¹²² *Politische und sociale Interessen*, DV 8. 8. 1852.

¹²³ *Manuskript II*, S. 308: »Nirgendwo hat die Menschheit das Verhältniß des Staates zur Kirche richtig gefunden. Bald ist man in der Richtung davon abgeirrt, daß man dem Staate ein Maß von Unabhängigkeit von der Kirche im Dasein außer ihr vindicirte, das auch seiner Natur widersprechend ist und seine Uranlage verletzt und aufhebt; und bald ist man von kirchlicher Seite dazu gekommen, in Reaction gegen solche künstliche Selbständigkeit des Staates nun wiederum gegen ihn auszuschlagen und seine wahre Selbständigkeit zu vernichten.«

¹²⁴ *Zeitfragen*, S. 65; wörtlich in: *Staat*, S. 20.

¹²⁵ *Zeitfragen*, S. 28.

¹²⁶ *Zeitfragen*, S. 71: wörtlich in: *Physiologie*, S. 443, Anm. 11, und in: *Staat*, S. 39.

von der Kirche mehr oder minder den Charakter der Gemeinschaft verloren, es fehlt ihm nicht dies und das, es fehlt ihm die Gemeinschaft, die sein innerstes Wesen ist¹²⁷. Statt auf die Gemeinschaft der Menschheit mit Gott, ist das Leben der modernen Staaten auf die Selbstbestimmung und Willkür des menschlichen Geistes gegründet worden¹²⁸. Die Staaten sind infolgedessen »einem äußern Ding ähnlich, zu einer Anstalt oder zu einem gleichsam sachlichen Inbegriff von Rechten und Institutionen« geworden¹²⁹, während ihre Entwicklung als Gemeinschaft eine mangelhafte, geschwächte und stückweise geblieben ist¹³⁰.

Im inneren Abfall des neuzeitlichen Staates vom Christentum und in seinem geschichtlichen Gegensatz zur Kirche, der alle seine Verhältnisse und Einrichtungen durchdringt, liegt der Grund für seine wesentlichsten Fehler, vor allem für seinen Absolutheitsanspruch¹³¹. »So mußten die modernen Staaten, als sie aus dem Geiste und Leben der Kirche heraustraten, naturgemäß in das Streben verfallen, sich zum absoluten Centrum alles Lebens zu machen«¹³². Mit dem Entstehen der heidnischen Omnipotenz¹³³ hat der Staat seine wirkliche Autorität verloren¹³⁴. Wahre Autorität ist, wie schon erwähnt, nur möglich auf Grund persönlicher Gemeinschaft¹³⁵. »Im Mangel solcher gegebenen Einheit und Gemeinschaft wird daher außer der Kirche Autorität

¹²⁷ *Zeitfragen*, S. 97. Ähnlich: *Staat*, S. 312.

¹²⁸ *Zeitfragen*, S. 29.

¹²⁹ *Sociale Fragen*, S. 14.

¹³⁰ *Manuskript II*, S. 288: »Eine Art von Entwicklung kann der Staat haben, auch wenn er außerhalb der Kirche stehen bleibt. Diese Entwicklung ist aber dann nicht allein eine mangelhafte und geschwächte, sondern auch eine stückweise, und sie kann darum nur bis zu einem gewissen Punkte fortgehen, mit dessen Überschreitung der bis dahin entwickelte Staat damit wiederum in sich selbst zusammenstürzt.«

¹³¹ *Zeitfragen*, S. 28—29.

¹³² A. a. O., S. 31. Pilgram bemerkt in diesem Zusammenhang: »Das moderne Heidenthum unterscheidet sich dadurch von dem alten, daß es zwar nicht ausdrücklich an Stelle des einen wahren Gottes viele falsche Götter, wohl aber an Stelle der einen wahren Kirche viele Kirchen sein sollende Staaten gesetzt hat. Es ist also kein Polytheismus im eigentlichen Sinne des Wortes, sondern ein Vielkirchenthum.« Das Zitat ist fast wörtlich übernommen in: *Staat*, S. 306, Anm. ¹³³ *Manuskript II*, S. 313: »Diese heidnische Omnipotenz des Staates, in der der Staat sich nicht damit begnügt, das wirklich zu sein, was er ist, nämlich Gemeinschaft der Menschen unter sich, sondern auch in ihre Gemeinschaft mit Gott ein- und übergreift und die Entwicklung der Menschheit und der besonderen Gliederungen der Völker nicht als von Gott bestimmte Aufgabe als Selbstzweck anerkennt, sondern die den Staatsverband und die Beziehungen, die sich aus ihm ergeben, zu übergeordneten Zwecken macht gegen den menschlichen Zusammenhang der Menschheit in sich und vor allem gegen die Gemeinschaft der Menschheit mit Gott, in der dieselbe ist.«

¹³⁴ *Sociale Fragen*, S. 54. Vgl. *Manuskript II*, S. 286, zitiert unter Anm. 138.

¹³⁵ Vgl. *Physiologie*, S. 159, 163; *Sociale Fragen*, S. 52—53.

zur Gewalt, Unterwerfung und Gehorsam zur Knechtschaft«¹³⁶. Nach der entgegengesetzten Seite ist mit dem Verlust wahrer Autorität die Auflösung der sozialen Ordnung im individualistischen Freiheitsstreben verbunden¹³⁷, weil »die Masse der Staatsangehörigen dem Staate gegenüber nicht mehr die hinreichende innere Achtung und Gehorsam gegen ihn« hat, »die notwendig die Voraussetzung eines friedlichen und gedeihlichen Staatslebens sind«¹³⁸. Der Zustand der aus der inneren Verbundenheit mit der Kirche gelösten Staaten erweist sich ferner »in bedenklichen Verschlimmerungen der Moral, ... in dem einreißenden Rennen und Jagen ihrer Angehörigen nach irdischem Besitz und Genuß«¹³⁹. Die modernen unchristlichen Staatsverhältnisse¹⁴⁰ sind darum mitschuldig an der sozialen Not des neunzehnten Jahrhunderts¹⁴¹.

Die Gesellschaft, von Pilgram verstanden als der Zusammenhang der Menschen untereinander in ihrem Verhältnis zur Natur¹⁴², hat sich wie der Staat von der Kirche losgesagt¹⁴³. Sie »hat ein Reich für sich gebildet, in dem Jeder ebenso ohne allen Bezug auf den religiösen Verband oder Zusammenhang der Christenheit bloß natürliche Zwecke verfolgt, aus bloß natürlichen Motiven handelt, wie die Gesellschaft im Ganzen eben nichts ist und sein will als eben ein natürlicher und äußerer Zusammenhang der Menschen«¹⁴⁴. In der Entfernung von der Kirche sind Wirtschaft und Gesellschaft auf den Egoismus begründet worden¹⁴⁵ und im Egoismus versunken¹⁴⁶. Darum bieten sie »das leibhaftige Bild der furchtbarsten Widersprüche und der vollendetsten Zerrissenheit«¹⁴⁷.

¹³⁶ *Sociale Fragen*, S. 52.

¹³⁷ A. a. O., S. 66–67.

¹³⁸ *Manuskript II*, S. 286: »Daß ein solches Verhältniß (außerhalb der Kirche, Anm. d. Verf.) für die Staaten unmöglich ist, stellt sich in dem Maße, als es an ihnen ausgeführt wurde, successive immer von neuem wieder heraus. Es stellt sich dies schon zuerst darin heraus, daß die des Verhältnisses zur Kirche entbehrenden Staaten auch die Autorität verloren, die sie als Staaten auf die Völker in ihnen geübt hatten. Es stellte sich dies heraus in bedenklichen Verschlimmerungen der Moral, ... in dem einreißenden Rennen und Jagen ihrer Angehörigen nach irdischem Besitz und Genuß, ... darin, daß die Masse der Staatsangehörigen dem Staate gegenüber nicht mehr die hinreichende innere Achtung und Gehorsam gegen ihn hatte, die nothwendig die Voraussetzung eines friedlichen und gedeihlichen Staatslebens sind.«

¹³⁹ A. a. O.

¹⁴⁰ *Staat*, S. 65.

¹⁴¹ A. a. O., S. 124, 126–127.

¹⁴² *Zinzendorf*, S. 87; *Staat*, S. 82–83.

¹⁴³ *Zeitfragen*, S. 39; *Plutokratie*, HP 1855/36, S. 405. *Politische und sociale Interessen*, DV 8. 8. 1852.

¹⁴⁴ *Zeitfragen*, S. 39.

¹⁴⁵ A. a. O.

¹⁴⁶ A. a. O., S. 31.

¹⁴⁷ A. a. O., S. 39–40. Ähnlich: *Physiologie*, S. 335.

In gleichem Maß hat sich das soziale Leben dem Einfluß der Religion entzogen¹⁴⁸. »Es ist heutzutage gerade so«, stellt Pilgram im Jahre 1857 fest, »als ob das industrielle Gebiet ganz und gar von dem religiösen Leben emancipiert sei, und ganz besonders nicht das Geringste mit der ›Liebe‹ zu schaffen habe«¹⁴⁹. Tatsächlich hat sich die Religion in den Menschen »und ihre Grundwurzel, die Liebe«, im Laufe der Entwicklung von den sozialen Verhältnissen zurückgezogen und dem kältesten Egoismus Platz gemacht¹⁵⁰. Selbst gläubige Menschen »folgen in sozialen Dingen den Grundsätzen der Welt und handeln nach diesen Grundsätzen nicht im Geist der Gemeinschaft, sondern in dem entgegengesetzten des Egoismus«¹⁵¹.

Wo die Menschen sich von Gott und der Kirche lösen, machen sie die irdischen Dinge zum Mittelpunkt ihres Lebens¹⁵². Die Verabsolutierung des Irdischen betrachtet Pilgram als »die eigentliche Kerndoktrin aller Irrlehren« seiner Zeit¹⁵³. Mit ihr hängt die »moderne industrielle Weltanschauung« des Laissez-faire-Liberalismus aufs engste zusammen, die mit der Behauptung der vorgegebenen Harmonie, mit der Leugnung der Sünde und mit dem Prinzip des Laissez faire in scharfem Gegensatz zur christlichen Lehre steht¹⁵⁴ und auf ihrem Gebiet einen wesentlichen Anteil an den Ursachen der sozialen Frage besitzt¹⁵⁵.

Auf allen Gebieten des gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Lebens offenbart sich nach Pilgrams Darstellung der Mangel an Gemeinschaft als Zeichen und Folge für die Abwesenheit der Kirche. Indem die Gesellschaft sich von der Kirche trennte, hat sie mit der kirchlichen Gemeinschaft die persönliche Gemeinschaft im sozialen Gebiet überhaupt weitgehend verloren und eine rein mechanische Ordnung erhalten¹⁵⁶.

Von den besonderen Mißständen, die Pilgram im unkirchlichen, gemeinschaftswidrigen Dasein der Gesellschaft begründet sieht, ist an erster Stelle die schlimmste Not des neunzehnten Jahrhunderts, der Pauperismus, zu nennen. Der tiefste und letzte Grund dieser Massenarmut liegt »in dem Abfall der modernen Gesellschaft von der Kirche, in dem antichristlichen Geist der Selbstsucht und des Materialismus«¹⁵⁷. Weil in allen Verhältnissen der Menschen zueinander in der Produktion die Kirche fehlt, kann in ihnen

¹⁴⁸ *Associationswesen* V, HP 1860/46, S. 202; *Sociales* VI, PW 1855/2, S. 175.

¹⁴⁹ Zinzendorf, S. 88.

¹⁵⁰ A. a. O., S. 87.

¹⁵¹ *Sociales* VI, PW 1855/2, S. 175.

¹⁵² *Gegner und Feinde der Kirche* III, DV 15. 12. 1852.

¹⁵³ A. a. O.

¹⁵⁴ *Die Finanzkrisis*, HP 1857/40, S. 971; *Pauperismus*, WW 12, S. 933.

¹⁵⁵ Vgl. oben, S. 79–83.

¹⁵⁶ *Pauperismus*, WW 12, S. 935.

¹⁵⁷ A. a. O., S. 930, 934.

keine wahre, persönliche Gemeinschaft sein¹⁵⁸. Statt dessen scheint, wie oben erwähnt, der Grundsatz des Liberalismus »Privat-Egoismus führt zum Gemeinwohl« in ihnen verkörpert zu sein¹⁵⁹. »Dieser abscheuliche Grundsatz ist eigentlich der vollständigste Ausdruck für die Abwesenheit der Kirche im Geschäftswesen der Neuzeit, die absoluteste Verneinung kirchlicher Gesinnung und Gemeinschaft im socialen Gebiet«¹⁶⁰.

Weil der Mangel an wahrer, das heißt kirchlicher Gemeinschaft den Hauptgrund der gesellschaftlichen Zerrüttung und des wirtschaftlichen Egoismus bildet, sind auf ihn auch alle anderen Mißstände zurückzuführen. Infolgedessen beruhen auf dem von der Kirche abgesonderten Zustand der Gesellschaft die rein äußerliche, mechanische Verbundenheit von Unternehmer und Arbeiter¹⁶¹, der Zerfall der Berufs- und Standesgemeinschaften¹⁶², der habgütige Einsatz der Maschinen in der Industrie¹⁶³, die Entwicklung der Plutokratie¹⁶⁴ und die individualistische Gestaltung des Privateigentums¹⁶⁵. Diese und alle übrigen Störungen der gesellschaftlichen Ordnung sind ebenso Ausdruck wie Folge der Tatsache, daß die Kirche aus dem sozialen Leben der Neuzeit verdrängt wurde¹⁶⁶.

Infolge dieser Auswirkungen des Mangels an kirchlicher Gemeinschaft kommt Pilgram zu dem Ergebnis: »Die heutige Gesellschaft und Volkswirtschaft ist eine Consequenz der im neuen Zeitgeist herrschenden antireligiösen und antikirchlichen Principien, die Ausführung und Verkörperung dieser Principien im socialen Leben«¹⁶⁷. Damit erweist sich einerseits die Gesellschaft des neunzehnten Jahrhunderts als grundsätzlich unhaltbar und von der Wurzel her reformbedürftig¹⁶⁸. Andererseits bedeutet diese Feststellung, daß man den »letzten Grund alles socialen Uebels und seine Heilung in religiöser Sphäre suchen, seine Heilung nur von der Vernichtung des Individualismus, von der Wiederherstellung wahrer kirchlicher Gemeinschaft erwarten« muß¹⁶⁹.

¹⁵⁸ *Sociale Fragen*, S. 14.

¹⁵⁹ A. a. O., S. 18.

¹⁶⁰ A. a. O.

¹⁶¹ *Pauperismus*, WW 12, S. 934. Vgl. *Sociale Fragen*, S. 19–20.

¹⁶² *Sociale Fragen*, S. 15–16.

¹⁶³ Zinzendorf, S. 100.

¹⁶⁴ *Plutokratie*, HP 1855/36, S. 405.

¹⁶⁵ *Briefwechsel*, PW 1854/1, S. 382; wörtlich in: *Staat*, S. 221.

¹⁶⁶ *Zeitfragen*, S. 49.

¹⁶⁷ *Pauperismus*, WW 12, S. 933.

¹⁶⁸ *Zeitfragen*, S. 40.

¹⁶⁹ *Associationen I*, HP 1857/39, S. 50.

III. Kapitel

DIE ÜBERWINDUNG DER SOZIALEN NOT

§ 10 DAS GRUNDGESETZ DER GEMEINSCHAFT

1. Die soziale Frage als Frage nach dem Sozialen

Nachdem in den beiden vorangegangenen Kapiteln Pilgrams Ansichten über das Ausmaß und die Gründe der sozialen Not zur Darstellung gekommen sind, fragen wir nunmehr, welcher Weg nach Pilgrams Überzeugung zur Lösung der sozialen Frage seiner Zeit eingeschlagen werden muß.

Wie es das Thema der sozialen Frage nahelegt, kommt diesem dritten Punkt seiner Behandlung im Vergleich zu den beiden erstgenannten die größte Bedeutung zu. Ihm hat Pilgram daher den meisten Raum in seinen Veröffentlichungen gewidmet, soweit sie das gesellschaftliche Leben überhaupt betreffen. Immer wieder kreisen seine Gedanken um das Problem, »wie die bürgerliche Gesellschaft und ihr Leben hergestellt werden und zu einem gesunden Verlauf gelangen müßten«¹.

Die gesellschaftlichen Mißstände sind für Pilgram nicht bloß eine wichtige Frage, sondern zugleich eine dringliche Aufgabe², die letzten Endes nicht in der Wissenschaft, sondern im Leben zu bewältigen ist³. Bei aller Ausrichtung

¹ *Das deutsche Kaiserthum IV in: Germania* 25. 1. 1871.

² A. a. O. — Schon in den Zeitfragen vom Jahre 1852 hebt Pilgram die grundsätzliche Bedeutung des praktischen Tuns hervor: »Die That, die Praxis, ist der Prüfstein des Erkennens; was sich, wo die äußeren Bedingungen gegeben sind, nicht selbst zu einer auch äußeren Verwirklichung, zu einer Ausgestaltung als wirkliches Leben bringt, das verurtheilt sich damit auch als Wahrheit im Erkennen« (S. 58).

³ *Sociale Fragen*, S. 64: »Was eine innerlich wahre Wirklichkeit erlangen soll und haben soll, kann nur auf dem Wege der Wirklichkeit . . . hervorgebracht werden, dieser Weg der Wirklichkeit aber ist die reelle That.« — Vgl. dazu die bekannte Forderung von Karl Marx, die Welt durch (revolutionäre) Praxis zu verändern (vgl. K. MARX, *Thesen über Feuerbach*, Nr. 2, 3 und 11. Abgedruckt in: K. MARX, *Die Frühschriften*, hrsg. von S. Landshut, Stuttgart 1953, S. 339–341).

Pilgram kennzeichnet später (um 1875) die übertriebene Hochschätzung der Praxis mit den Worten: »Praxis ist das Schibboleth, das man überall den nur wissenschaftlichen Erscheinungen unserer Zeit gegenüber hält, um sie in ihrem Unwerte zu charakterisieren. Das praktische Bedürfnis ist so hoch gestellt, daß alles, was ihm gegenüber nicht unmittelbar verwertbar für das äußere Leben ist, darum schon von einem beinahe unüberwindlichen Mißkredit betroffen wird.« — Auf die Notwendigkeit, die Erkenntnisse der sozialen Verhältnisse in der Wirklichkeit auszuführen, hat in unserer Zeit die Enzyklika Johannes' XXIII. »Mater et Ma-

auf die Praxis sieht Pilgram jedoch seinen eigenen Anteil an dieser Aufgabe wesentlich in der geistigen Durchdringung und theoretischen Erörterung der sozialen Wirklichkeit. Obwohl er im Jahre 1856 selbst bei der Gründung eines religiös-sozialen, katholischen Volksvereins mitwirkt⁴, obwohl er sich bemüht, in seinen Darlegungen »praktisch zu sein«⁵, will er die Frage: »Was ist zu tun?« nicht als einen praktischen Plan, nicht als eine Anweisung für den Willen und die Tat, sondern als eine Explication für die Erkenntnis« behandeln⁶. Er sieht deshalb bewußt von einem direkten Einfluß auf die Gestaltung der äußeren politischen und sozialen Verhältnisse ab, weil er meint, daß er für seine Person dann am besten »für die Praxis in den großen Aufgaben und Kämpfen der Gegenwart« wirken kann, wenn er sich »auf die Theorie derselben« beschränkt⁷.

Die Beschränkung auf eine grundsätzliche Behandlung der sozialen Probleme erachtet Pilgram teilweise von den Verhältnissen her für geboten, da es angesichts der herrschenden Verwirrung als »unpraktisch, ja phantastisch« erscheine, ins einzelne gehende Vorschläge für eine Besserung praktischer Schwierigkeiten, etwa in den Autoritätsbeziehungen, zu machen⁸.

Den Hauptgrund für seinen spekulativ-wissenschaftlichen Beitrag zur Lösung der sozialen Frage erblickt Pilgram jedoch darin, daß die rechte Erkenntnis eine unabdingbare Voraussetzung für das rechte Wollen und Handeln ist, mag dieses im politischen und sozialen Leben neben dem Gebet und der übernatürlichen Gnade auch wichtiger sein als die Theorie⁹. Denn »wir können nichts Rechtes tun, wenn wir nicht klar darüber sind, was wir tun sollen«¹⁰. Keine soziale Praxis kann zum Erfolg führen, die nur den einzelnen Erscheinungen folgt und viele Mittel zu einem künstlichen Plan zusammensetzt¹¹. Erst wenn alles Einzelne im ganzen begriffen und in den verschiedenen Verhältnissen das allgemeine Prinzip erkannt wird, erst wenn man das Grundgesetz des Sozialen, wie es in der Natur der Dinge liegt, richtig erfaßt, kann die soziale Aufgabe in der rechten Weise angegangen und gelöst werden.

Pilgram bringt mit diesen Gedankengängen eine doppelte Wahrheit zum Ausdruck: 1. Die soziale Frage ist zuerst und zuletzt eine Frage nach der

gistra« nachdrücklich hingewiesen (vgl. *Die Sozialenzyklika Papst Johannes' XXIII.*, deutsche Übersetzung, hrsg. von E. Welty, Freiburg 1961, Nr. 221, 226 229, 237).

⁴ *Associationswesen* V, HP 1860/46, S. 201.

⁵ *Brief an Jörg* vom 22. 7. 1854.

⁶ *Sociales* VI, PW 1855/2, S. 168.

⁷ *Brief an Jörg* vom 19. 1. 1853.

⁸ *Sociale Fragen*, S. 67.

⁹ *Die Bedeutung der Tagespresse*, DV 9. 9. 1852.

¹⁰ *Sociales* VI, PW 1855/2, S. 167.

¹¹ *A. a. O.*, S. 168.

Wirklichkeit und dem Wesen des Sozialen¹². 2. Das soziale Sollen muß dem sozialen Sein folgen¹³. Durch die Erkenntnis des sozialen Seins wird das Leitbild erstellt, nach dem die Verhältnisse des sozialen Lebens umgestaltet, erneuert und verbessert werden können und müssen¹⁴.

Indem Pilgram die soziale Frage auf die entscheidende Frage nach der Mitte und dem Kern des Sozialen überhaupt zurückführt, kann er sie ebenso grundsätzlich mit einem Satz beantworten. Dieser Satz, der sich in allen Veröffentlichungen Pilgrams der Sache nach finden läßt, lautet: Das Grundgesetz des sozialen Lebens, ja des Lebens überhaupt, ist das Gesetz der Gemeinschaft¹⁵.

Im folgenden soll dargelegt werden, wie Pilgram das Grundgesetz der Gemeinschaft in der von Gott geschaffenen und in ihm gründenden Einheit aller Wirklichkeit versteht und wie er sich die Wiederherstellung der Gemeinschaft zur Neuordnung des sozialen Lebens denkt.

Wir verweisen für die grundlegenden philosophisch-theologischen Gedanken Pilgrams wiederum auf die Arbeit von B. Casper »Die Einheit aller Wirklichkeit«¹⁶, da wir uns in dieser Darstellung mit den für das Verständnis der sozialwissenschaftlichen Überlegungen Pilgrams notwendigen Erörterungen begnügen müssen.

2. Die Einheit aller Wirklichkeit

Pilgram geht bei allen Überlegungen von der für ihn selbstverständlichen Voraussetzung aus, daß die ganze Welt in Gott ihren Ursprung hat¹⁷. Diesen Standpunkt erläutert er in dem Werk über den Staat mit den Worten: »Es ist durchaus unmöglich, daß es etwas in der Welt geben kann, welches nicht in der allerwirklichsten Beziehung zu Gott stände. Gott ist ja der Schöpfer, Erhalter, Regierer von Allem, was außer Ihm existiert, und die Beziehung zu Ihm ist daher bei jedem Ding gleichsam der rothe Faden, an

¹² Über das Wort »sozial« und seine Vieldeutigkeit im Sprachgebrauch vgl. L. BERG, *Sozialethik*, München 1959, S. 37–44. Bei der weiten Bedeutungsspanne ist jedoch »bemerkenswert, daß der Kerngehalt von sozial — nämlich Verbundensein — sich immer bewahrt hat« (a. a. O., S. 43). Es ist daher berechtigt und notwendig, nach einer näheren Bestimmung dieses Kerngehaltes zu fragen.

¹³ Vgl. *Staat*, S. 207, Scholion III: »Von der Gemeinschaft als politischem Princip in Allem und über Alles.« — Wie stark Pilgram alle ethischen Forderungen auf vorgegebene metaphysische Verhältnisse zurückführt, wird besonders deutlich in seinen Erläuterungen zum Hauptgebot der Liebe. — Vgl. *Physiologie*, S. 33–34.

¹⁴ Vgl. L. BERG, a. a. O., S. 68–69: »Das Ziel des sozialen Handelns ist das metaphysisch erschlossene soziale Sein, das sich somit als Gut und Wert erweist.«

¹⁵ *Zeitfragen*, S. 2, 13, 32, 66; *Zinzendorf*, S. 104–105; *Physiologie*, S. 14–15; *Staat*, S. 207–208, 342.

¹⁶ Vgl. B. CASPER, a. a. O., S. 117–122, 184–202, 203–207.

¹⁷ *Zeitfragen*, S. 63; wörtlich in: *Staat*, S. 18. Ebenso: *Staat*, S. 298.

dem sich sein Dasein und sein Wesen von Ihm ableitet«¹⁸. Was keinen wirklichen Zusammenhang mit Gott besitzt, kann nicht sein¹⁹.

Die Welt ist nicht nur von Gott ausgegangen, sondern in jedem Augenblick von seiner Vorsehung, Weltregierung²⁰ und Liebe abhängig²¹. In höchster und vollkommenster Weise lebt und wirkt und ist Gott in allen Dingen²². In Gott hat die Welt »ihr sozusagen substantielles Prinzip, ihr allumfassendes Zentrum und ihre wesentliche Mitte«²³.

Die Wirklichkeit eines jeden Seienden, von Pilgram als die »allgemeinste und eigentlich positivste Seite in allen Dingen« verstanden²⁴ und als ein Hauptgedanke seiner Metaphysik mit größtem Nachdruck betont²⁵, kann nur im engsten Zusammenhang mit der Abhängigkeit von Gott sein und begriffen werden²⁶. Die wirkliche Welt kann nur dann recht verstanden werden, wenn man sie als Schöpfung faßt, die in der innerlichen und ewigen Wirklichkeit Gottes das »Substrat ihres Bestehens« hat²⁷.

In demselben Maß, in dem alle geschöpfliche Wirklichkeit von Gott abhängt, ist sie Einheit und Ganzheit²⁸. Die Beziehung der Welt zu Gott erstreckt sich als wirklicher Zusammenhang auf alles, was da ist²⁹. Ebenso weit reicht auch die eine, das heißt einheitliche und allgemeine Wirklichkeit der Schöpfung³⁰, das »concrete Ineinander aller Dinge als eine Einheit der Wirklichkeit«³¹.

Das Verhältnis zu Gott, welches das »Princip des Bestehens von Allem« bildet, ist darum zugleich »das rothe Band, in dem alles Natürliche auch unter sich zusammenhängt«³². Mit ihm ist der Bezug von Geschöpflichkeit, allgemeiner Wirklichkeit und innerer Einheit gegeben, in dem nach Pilgrams Überzeugung der gesamte Kosmos und alles einzelne in ihm steht³³.

Wir stehen hier bei den für Pilgrams Auffassung von der Welt und von der

¹⁸ *Staat*, S. III.

¹⁹ A. a. O., S. 18. — Infolgedessen gibt es »absolut nichts Irdisches, was nicht an sich eine Beziehung auf Gott, ein inneres und inwendiges Verhältniß zu Ihm hätte« (*Manuskript II*, S. 112).

²⁰ *Staat*, S. 442.

²¹ *Physiologie*, S. 396; *Staat*, S. 404, 416.

²² *Staat*, S. 416.

²³ *Physiologie*, S. 396.

²⁴ *Staat*, S. 31.

²⁵ Vgl. zum Begriff der Wirklichkeit die eingehende Erörterung bei B. CASPER, a. a. O., S. 83–95. — Bei Pilgram vgl. *Staat*, S. 11, 31–33, 73–74, 373.

²⁶ *Physiologie*, S. 396. Ähnlich: *Staat*, S. 398–399.

²⁷ *Staat*, S. 397, 399, S. III.

²⁸ *Physiologie*, S. 396.

²⁹ *Zeitfragen*, S. 63; wörtlich in: *Staat*, S. 18.

³⁰ *Staat*, S. 15; *Zeitfragen*, S. 63–64.

³¹ *Staat*, S. 16.

³² A. a. O., S. VIII.

³³ *Zeitfragen*, S. 62–63; wörtlich in: *Staat*, S. 17–18.

menschlichen Gesellschaft entscheidenden Gedanken³⁴. Seine theologische³⁵ und makrokosmische³⁶ Betrachtungsweise gipfelt in den Feststellungen: Die Schöpfung ist wesentlich eine Ganzheit und als solche der Natur nach früher als alles einzelne in ihr³⁷.

Es gibt nur *eine* Wirklichkeit³⁸ und *eine* Einheit aller Dinge³⁹. »Das Einzelne geht aus der Allgemeinheit und Einheit hervor; die Einheit und Ganzheit umfaßt und durchdringt alles Einzelne, dieses Durchdringen, dieses Dasein der Einheit und Ganzheit der Schöpfung im einzelnen . . . ist eigentlich das wahre Wesen alles Einzelnen«⁴⁰.

An diese Grundthesen knüpft Pilgram verschiedene Folgerungen und nähere Erläuterungen:

1. Alles in der Welt, vom geistigen Leben⁴¹ bis hin zum Lauf der Gestirne⁴², steht in der Einheit der Wirklichkeit mit allem anderen in einem gegebenen Zusammenhang des Seins⁴³. Der Zusammenhang jedes mit jedem ist ursprünglich und zuerst ein innerlicher⁴⁴, ein »nexus metaphysicus«⁴⁵, ein »ideelles Ineinander« und ein »nexus internus«⁴⁶. »Diese innere Verbindung alles Wirklichen als solchen umfaßt und begreift in sich den äußerlich sichtbaren Zusammenhang der Dinge im Nebeneinander ebenso, wie das mytische innere Wesen der Wirklichkeit die äußere Erscheinung als *ihr* Äußeres, als Erscheinung des Äußeren *ihres* Innern in sich beschließt«⁴⁷.
2. Jedes einzelne ist ein Glied des Ganzen und eine Besonderung des Allgemeinen⁴⁸. Es gibt daher nichts wirklich einzelnes »in dem Sinne, daß es für

³⁴ Im Vorwort zu seinem Buch über den Staat bezeichnet Pilgram es als den Sinn seines Werkes, einen Beitrag dazu zu liefern, daß die Menschheit auch in der Politik wieder zu Gott zurückgeführt werde. In der Einleitung betont er, daß er im Gegensatz zu den gewöhnlichen Auffassungen seiner Zeitgenossen in seiner Betrachtung »von der Einheit und dem Ganzen« ausgehe (S. V).

³⁵ Vgl. *Staat*, S. 324, Anm., S. 399–400.

³⁶ A. a. O., S. V–VI, 400–402.

³⁷ *Physiologie*, S. 20.

³⁸ *Staat*, S. 15.

³⁹ *Physiologie*, S. 18.

⁴⁰ A. a. O., S. 20.

⁴¹ *Staat*, S. 147.

⁴² A. a. O., S. 351.

⁴³ A. a. O., S. 35, 357.

⁴⁴ *In Sachen des Tischrückens, der Geisterschreiberei und über die gewöhnliche Auffassung der Daseinsweise der Naturgesetze*, HP 1856/37, S. 1023–1024; wörtlich in: *Physiologie*, S. 306–307. Ebenso: *Staat*, S. 356–357.

⁴⁵ *Mitteilungen aus protestantischen Denk- und Lebensweisen*, HP 1855/35, S. 729: *Physiologie*, S. 400.

⁴⁶ *Physiologie*, S. 295. Vgl. *Staat*, S. 356–357.

⁴⁷ *In Sachen des Tischrückens*, HP 1856/37, S. 1026; wörtlich in: *Physiologie*, S. 308. Ähnlich: *Staat*, S. 352.

⁴⁸ *Physiologie*, S. 20; *Staat*, S. 28, 73–74.

sich bestände«⁴⁹. Alles einzeln Daseiende, das sich nicht in die vorgegebene Verbundenheit einfügt, ist eine »bloße Thatsache«, aber »keine Wirklichkeit«⁵⁰.

3. Zur rechten Erkenntnis jedes einzelnen Dinges ist erforderlich, daß sie von der höheren Einheit ausgeht und das einzelne im Allgemeinen begreift⁵¹.

4. Der Zusammenhang im Sein bedingt die Wirksamkeit aller Dinge aufeinander in der Tätigkeit⁵². Jede Änderung auf einem Punkt hat notwendige Auswirkungen auf jeden andern Punkt und auf die Gesamtheit zur Folge⁵³. Im besonderen hebt Pilgram hervor, daß das Verhalten eines Wesens zu einem anderen, infolge der innersten Beziehung der Welt zum Schöpfer, immer zugleich ein Verhalten zu Gott einschließt⁵⁴.

5. Der theologische Standpunkt muß zu einem »wahrhaft concreten« ausgeführt werden⁵⁵. Das bedeutet: »Er muß alle Dinge von ihrem allgemeinen Ursprung in Gott bis zu ihrer individuellen Existenz begreifen«⁵⁶. Der Einheit aller Dinge in der einen Wirklichkeit entspricht nämlich die Vielheit in der Besonderung des Wesens⁵⁷, insofern die Ganzheit des Universums sich in den verschiedenen Dingen auf eine dem verschiedenen Wesen gemäße, besondere Art ausdrückt⁵⁸ und »durch die unendlichen Besonderungen der Gattungen, Geschlechter, Arten usw.« im Dasein des je einzelnen »vermittelt« wird⁵⁹.

6. Die innerlich erfaßte Gliederung macht einerseits deutlich, daß alle besonderen Kreise des Daseins im wirklichen Ganzen mit der Verschiedenheit auch eine gewisse Selbständigkeit und Freiheit besitzen⁶⁰, daß ihnen als »Mittelursachen« ein relativer Selbstzweck innewohnt⁶¹. Andererseits wird durch die innere Unterscheidung einzelner Seiten an der einen Wirklichkeit verhindert, daß eine dieser Seiten überbetont, verabsolutiert und an die Stelle des Ganzen gesetzt wird, welche dann in einem äußerlich gemachten Zusammenhang die anderen Seiten »unterdrückt« und »gleichsam verschluckt«, wie es das Beispiel des Staatsabsolutismus und des falschen Zentralismus zeigt⁶².

⁴⁹ *Physiologie*, S. 20.

⁵⁰ *Staat*, S. 73.

⁵¹ *Staatsorganisation*, S. 18–19; *Staat*, S. 15, 22; *Physiologie*, S. 21.

⁵² *In Sachen des Tischrückens*, HP 1856/37, S. 1024–1025; wörtl. in: *Physiologie*, S. 307.

⁵³ *Staat*, S. 351, 357, 369.

⁵⁴ *Physiologie*, S. 396.

⁵⁵ *Staat*, S. 324, Anm.

⁵⁶ A. a. O.

⁵⁷ A. a. O., S. 30.

⁵⁸ A. a. O., S. 35–36; *Physiologie*, S. 18, zitiert in: *Staat*, S. 36.

⁵⁹ *Physiologie*, S. 20. Ähnlich: *Aus der Geschichte des Pietismus im Wupperthal*, HP 1858/42, S. 590, Anm.

⁶⁰ *Staat*, S. 28.

⁶¹ A. a. O., S. 400.

⁶² A. a. O., S. 29.

7. Jede Isolierung und Entzweiung, alle Störungen der gegebenen Verbundenheit von wesentlicher Verschiedenheit in der ebenso wesentlichen Einheit sind gegen die Natur Gottes und der Welt und müssen deshalb verheerende Folgen für das Leben der Menschheit haben⁶³.

3. Wirklichkeit und Wesen der Gemeinschaft

Da die Einheit aller Wirklichkeit keine unterschiedslose Gleichheit ist, kommt in ihr auch der Menschheit ein eigener Zusammenhang mit Gott und unter sich zu⁶⁴. Diese der Natur des Menschen entsprechende Form der Einheit ist die Gemeinschaft⁶⁵. Denn Gemeinschaft ist nichts anderes als die »besondere Art der Verbindung und Einheit, in der die persönlichen Wesen als solche in der gegebenen Natur der geistigen Wirklichkeit miteinander stehen«⁶⁶. Gemeinschaft ist daher zunächst und zuerst eine Wirklichkeit und wirkliche Einheit, wie sie überall in der Schöpfung, als von Gott gegeben, »in und an der Natur jedes Wesens liegt, dieser Natur inhäriert und integriert«⁶⁷. Diese Seite jeder Gemeinschaft hebt Pilgram mit allem Nachdruck hervor. In seinen beiden Hauptwerken über die Kirche und über den Staat ist jeweils das erste Kapitel der Wirklichkeit von beiden gewidmet⁶⁸. An anderer Stelle betont Pilgram mit fast ermüdender Wiederholung: »Weil der Mensch ein Wirkliches ist, steht er als ein Wirkliches mit Gott, als dem Wirklichen, in einer Beziehung, die selbst und vor allem eine Wirklichkeit ist, und deren weitere ethische und physische, natürliche wie übernatürliche Beschaffenheiten immer in dem Punkt der Wirklichkeit zu einer concreten Totalität und Einheit zusammenlaufen«⁶⁹.

Das Verhältnis des Menschen zu Gott ist die »unmittelbarste, energisch wirkliche und wirksamste, so zu sagen principielle Causalität«, aus der heraus der Mensch in jedem Augenblick seines Daseins lebt und besteht⁷⁰. Dabei ist die Feststellung von wesentlicher Bedeutung, daß die in sich notwendige Beziehung des Menschen zu Gott⁷¹ eine allgemeine Beziehung ist⁷². Das bedeutet, daß die wirkliche Verbindung von Gott zum Menschen »zunächst auf das ganze Geschlecht und erst in der Einheit desselben auf die Glieder

⁶³ *Physiologie*, S. 315–316; *Staat*, S. 297–300.

⁶⁴ *Physiologie*, S. 19; *Staat*, S. 35.

⁶⁵ *Zeitfragen*, S. 71, 93, 97; *Physiologie*, S. 18 ff; *Staat*, S. 36–37.

⁶⁶ *Physiologie*, S. 18. Ähnlich: *Staat*, S. 35.

⁶⁷ *Physiologie*, S. 19.

⁶⁸ Vgl. a. a. O., S. 5–122; *Staat*, S. 1–34.

⁶⁹ Zinzendorf, S. 17.

⁷⁰ *Staat*, S. 239–240. Ähnlich: S. 177.

⁷¹ *Staatsorganisation*, S. 7. Manuskript II, S. 147–148: »Es gehört zum Menschen, es gehört zu seinem eigenen Wesen, von Gott erhalten, regiert, geführt zu werden. Es gehört dasselbe also auch zum Wesen jeder menschlichen Gemeinschaft.«

⁷² Zinzendorf, S. 39.

des Geschlechtes, die Einzelnen, geht«⁷³. Anders ausgedrückt: Gott hat nicht einzelne für sich erschaffen, »sondern die Menschheit, und wie die Menschheit in dem Einzelnen, dem Stammvater, so die Einzelnen in der Menschheit«⁷⁴. Er steht demnach »der Ordnung der Natur und dem Begriffe nach« zuerst mit der ganzen Menschheit, dann erst mit den einzelnen mit und in ihr in Beziehung⁷⁵.

Für Pilgram ist bei diesen Überlegungen selbstverständlich, daß das Ganze der Menschheit nicht *über*, sondern nur *in* ihren Gliedern existiert, daß also Gott insofern nur mit einzelnen Personen in Verbindung steht⁷⁶. Desgleichen will Pilgram keineswegs leugnen, daß die Menschen auch als einzelne einen unmittelbaren Verkehr mit Gott, von Person zu Person, besitzen⁷⁷. Er will vielmehr darlegen, daß der Mensch bei aller persönlichen Unmittelbarkeit zu Gott niemals isoliertes Individuum wird, sondern stets Glied der Gemeinschaft bleibt und als solches von Gott angesprochen wird, wie er umgekehrt »nur in Participation an dem Gesamt-Verhältniß des ganzen Geschlechtes sich auch seinerseits als dieses einzelne Glied *mit* dem Geschlechte zu Gott verhält«⁷⁸.

Pilgram kommt auf Grund dieser Überlegungen zu dem Ergebnis: »Das ganze Verhältniß der Menschen zu Gott und Gottes zu den Menschen erscheint nach christlicher Lehre als ein Verhältniß Gottes zu der in Seiner Weltordnung gegebenen solidarischen Gemeinschaft der Menschheit und erst in dieser als ein Verhältniß zu den Einzelnen«⁷⁹.

Die Gesellschaftsphilosophie Pilgrams besagt daher:

1. Die Wirklichkeit der Gemeinschaft ist die in der Schöpfung grundgelegte Einheit der ganzen Menschheit mit Gott.
2. In dieser umfassenden Einheit ist zugleich die Verbundenheit der Menschen unter sich mitgegeben und begründet⁸⁰, weil Gott mit den Menschen auch ihre Beziehungen zueinander und zur übrigen Welt geschaffen hat⁸¹.

⁷³ A. a. O.

⁷⁴ *Zeitfragen*, S. 74; wörtlich in: *Staat*, S. 209. Ähnlich: *Staat*, S. 1.

⁷⁵ Zinzendorf, S. 39, Anmerkung; wörtlich in: *Physiologie*, S. 30. Ähnlich: *Aus der Geschichte des Pietismus im Wupperthal*, HP 1858/42, S. 287; *Staat*, S. 245.

⁷⁶ Zinzendorf, S. 39–40; wörtlich in: *Physiologie*, S. 30.

⁷⁷ A. a. O.

⁷⁸ *Manuskript II*, S. 235: »Verhält sich Gott in der Schöpfung zur Menschheit als einem Ganzen, so ist die Erwiderung notwendig als Forderung gegeben, daß nun auch die Menschen ihrerseits als ein Ganzes zu Gott sich verhalten und daß jedes Glied der Menschheit nur als Glied, nur in Partizipation an dem Gesamt-Verhältniß des ganzen Geschlechtes sich auch ihrerseits als dieses einzelne Glied mit dem Geschlechte zu Gott verhält.« — Ähnlich: *Staat*, S. 20.

⁷⁹ *Zeitfragen*, S. 75; wörtlich in: *Staat*, S. 209–210.

⁸⁰ *Zeitfragen*, S. 93; *Physiologie*, S. 285; *Staat*, S. 239, 434; *Manuskript II*, S. 147, 191, 210–211, 325.

⁸¹ *Staat*, S. 75.

Die rechte Erfassung des unter Punkt 2 genannten Gedankens ist nach Pilgrams Auffassung ganz entscheidend für die Erkenntnis der menschlichen Gesellschaft und ihres Lebens. Bei der Betrachtung der Gemeinschaft geht es wesentlich darum »anzuerkennen, wie das Einheitsband unter den Menschen selbst realiter enthalten ist und zusammengeht mit dem Verhältniß zu Gott und in ihm wurzelt und besteht«⁸².

Was folgt aus dieser theologischen und makrokosmischen Sicht der zwischen- und mitmenschlichen Wirklichkeit? Als erste Folgerung ist festzustellen, daß auch die Einheit der Menschen untereinander, ihre soziale Wirklichkeit, eine »einige und allgemeine« ist⁸³. In und mit der Menschheit existiert eine vorgegebene »solidarische Verbindung«⁸⁴. In ihr befinden und verhalten sich die Einzelmenschen nicht als Atome, sondern als Glieder einer und derselben Gemeinschaft⁸⁵.

Des weiteren folgt aus dem allgemeinen Charakter menschlicher Gemeinschaft all das, was im vorigen Abschnitt in den Punkten 1 bis 7 vom ganzen Universum ausgesagt wurde.

Davon sei hier insbesondere hervorgehoben:

Das höchste und allgemeinste Weltgesetz der Liebe und Gemeinschaft⁸⁶ ist dem Menschen als »angeborenes Naturgesetz... eingegraben und anerschaffen«⁸⁷. Es gehört ebenso notwendig zum Reich der Personen, wie das Gesetz der Schwerkraft zur Körperwelt⁸⁸. »Dieses Naturgesetz der Gemeinschaft inhärt und integriert den Persönlichkeiten selbst, ist zunächst innerlicher, principieller, dann erst äußerlicher Art«⁸⁹. Die Menschen tragen von Natur aus »als Brüder« die Bestimmung zur Gemeinschaft in ihrem Wesen⁹⁰.

Aus der naturgegebenen sozialen Anlage des Menschen ergibt sich, daß er — mit Pilgrams Ausdrucksweise — »durchaus... allgemeines Wesen, niemals privates« ist und sein kann⁹¹, daß er niemals »an und für sich selbst« besteht, sondern »nur im Zusammenhang mit der Gesamtheit, deren punctuelles Glied er ist«⁹². Weil Gemeinschaft das »innerlich Wirkliche« in der Natur des Menschen ist⁹³, weil ihre Einheit vor allem ein »reales Verhältniß«

⁸² A. a. O., S. 434.

⁸³ *Physiologie*, S. 29. — Ähnlich: *Nach vierzig Jahren*, S. 101.

⁸⁴ *Staat*, S. 455.

⁸⁵ *Physiologie*, S. 29—30.

⁸⁶ *Zinzendorf*, S. 104—105.

⁸⁷ *Physiologie*, S. 34—35. Ähnlich: *Zeitfragen*, S. 73; wörtlich in: *Staat*, S. 208.

⁸⁸ *Physiologie*, S. 25; *Staat*, S. 207.

⁸⁹ *Staat*, S. 207.

⁹⁰ *Physiologie*, S. 35. Ähnlich: *Associationswesen IV*, HP 1860/46, S. 53—54.

⁹¹ *Zur Duellfrage*, HP 1866/58, S. 355.

⁹² *Staat*, S. 349—350.

⁹³ *Staat*, S. 434.

bildet⁹⁴, darum ist sie mit den Menschen, in denen sie besteht, in der Wirklichkeit voll und ganz identisch und unzertrennlich verbunden⁹⁵.

Der Mensch kann daher auch in der Erkenntnis nicht für sich allein, nicht als Atom, sondern nur in der Zurückführung auf das höhere Ganze, auf die eine Menschheit, recht erfaßt und verstanden werden⁹⁶.

Die Ganzheit der Gemeinschaft darf genau so wenig wie die Einheit der gesamten Schöpfung mit unterschiedsloser Gleichheit verwechselt werden; sie ist vielmehr deren Gegenteil⁹⁷. Denn sie besteht gerade nicht, wie der Individualismus meint, »in einem äußerlichen Nebeneinander zusammengewürfelter Atome, sondern in einem vielgliedrigen Ganzen«⁹⁸. Wirkliche Gemeinschaft stellt sich in vielfacher Gliederung als eine »Einheit vieler Einheiten« dar⁹⁹.

Dazu gehören viele einzelne Personen, die sich durch die Verschiedenheit ihrer individuellen Natur und Stellung erst zu einem lebendigen Ganzen ergänzen können¹⁰⁰. Ferner erfordert das Wesen der Gemeinschaft insofern eine Gliederung, als zwischen dem einzelnen Menschen und der Menschheit als ganzer eine Vermittlung stattfinden muß¹⁰¹. Das dem Wesen nach unmittelbare Glied-Verhältnis jedes einzelnen zur Gesamtheit wird dem Dasein nach durch viele kleinere und größere, miteinander verbundene und hierarchisch gestufte, besondere Gemeinschaften vermittelt und verwirklicht¹⁰². Diese Zwischenglieder in der inneren und äußeren Organisation einer Gemeinschaft, angefangen von der Familie¹⁰³ über die Berufsvereinigung¹⁰⁴ und Gemeinde¹⁰⁵ bis hin zu Staat¹⁰⁶ und Kirche¹⁰⁷ sind als in sich einheitliche Verbände zugleich relativ selbständig und auf das Ganze der menschlichen Gesellschaft hingeordnet¹⁰⁸.

⁹⁴ Zinzendorf, S. 134.

⁹⁵ Staat, S. 350.

⁹⁶ A. a. O., S. 244; *Nach vierzig Jahren*, S. 101.

⁹⁷ *Physiologie*, S. 28.

⁹⁸ *Sociales III*, PW 1854/1, S. 597.

⁹⁹ Staat, S. 36. — Vgl. *Manuskript II*, S. 360: »Die Einheit der Menschheit schließt ihrem Begriff nach nicht aus, sondern schließt ein die Besonderungen; die Einheit der Menschheit ist keine abstract nur allgemeine, sie ist eine allgemeine nur in dem Sinne des Wortes, als das Allgemeine das Besondere in sich setzt und enthält und ausgestaltet.«

¹⁰⁰ *Physiologie*, S. 28.

¹⁰¹ A. a. O., S. 20, 22—23.

¹⁰² Vgl. Staat, S. 338; *Mitteilungen aus protestantischen Denk- und Lebensweisen*, HP 1855/35, S. 45.

¹⁰³ Staat, S. 30, 162.

¹⁰⁴ Zinzendorf, S. 95; *Sociale Fragen*, S. 70, 73.

¹⁰⁵ Zinzendorf, S. VIII, *Sociale Fragen*, S. 59—60, 72—73; Staat, S. 297.

¹⁰⁶ Staat, S. 29, 60, 64, 77.

¹⁰⁷ *Physiologie*, S. 377 ff.

¹⁰⁸ *Zeitfragen*, S. 76; Staat, S. 36.

Nach Pilgrams Darstellung seiner — wie er selber sagt — »universalistischen Ansicht«¹⁰⁹ ist die Gemeinschaft in ihrem Verhältnis zum einzelnen das prinzipiell erste und übergeordnete¹¹⁰ und ursprüngliche Moment in der einen Wirklichkeit¹¹¹. Die einzelnen Personen müssen sich wie alle einzelnen Seiten des menschlichen Wesens in die Einheit des Ganzen einfügen¹¹².

Weil die Unterordnung des Menschen unter die Gemeinschaft ganz seiner Natur entspricht, erreicht die Person nur in der Gemeinschaft das Ziel und die Bestimmung ihres Daseins¹¹³, indem sie in die Einheit und Allgemeinheit des Ganzen aufgeht¹¹⁴.

Das »Aufgehen in das Allgemeine«¹¹⁵ darf jedoch nicht im Sinne des Kollektivismus und der Massengesellschaft mißverstanden werden. Dagegen spricht einmal Pilgrams Feststellung, daß die Person durch die Hingabe an die Gemeinschaft keine Minderung ihres Wertes und keine Beeinträchtigung ihrer Würde, sondern im Gegenteil deren Vollendung erfährt¹¹⁶.

Zwei andere Überlegungen erhellen dieses Verständnis des Pilgramschen Universalismus. Die eine geht davon aus, daß Pilgram bei aller scharfen Frontstellung gegen den Individualismus seiner Zeit auch die Hoheit der einzelnen menschlichen Person hervorhebt. Dies geschieht der Zielsetzung seiner Schriften entsprechend nicht häufig, jedoch deutlich genug¹¹⁷.

Die Person — so führt Pilgram aus — ist das Höchste in der Schöpfung, weil sie Abdruck und Ebenbild Gottes ist¹¹⁸. »In der Persönlichkeit wird nicht sowohl der Mensch allein, sondern Gott anerkannt«¹¹⁹. Daraus folgt, daß die Einordnung des Menschen in die Gemeinschaft, ebenso wie seine Ableitung aus ihr, nur im Zusammenhang der allgemeinen Beziehung der Menschheit zu Gott wahr und wirklich sein kann¹²⁰.

Infolge seiner Gottebenbildlichkeit und infolge der notwendigen Rückbeziehung aller zwischenmenschlichen Verbundenheit auf Gott kann der einzelne Mensch niemals in der innerweltlichen Gemeinschaft ganz erfaßt werden und völlig aufgehen; er ist darüber hinaus immer auch Kind Gottes¹²¹. Erst

¹⁰⁹ *Aus der Geschichte des Pietismus im Wuppertal*, HP 1858/42, S. 287.

¹¹⁰ A. a. O.; Zinzendorf, S. 78.

¹¹¹ *Sociales* III, PW 1854/1, S. 595.

¹¹² Zinzendorf, S. 134.

¹¹³ *Irrwege des modernen Denkens in der Auffassungsweise katholischer Wahrheiten*, S. 67–68.

¹¹⁴ *Physiologie*, S. 21.

¹¹⁵ A. a. O.

¹¹⁶ Vgl. bei B. CASPER, a. a. O., S. 187–190, den Abschnitt: *Die Erfüllung des Menschseins in der Gemeinschaft*.

¹¹⁷ Vgl. *Physiologie*, S. 21; Zinzendorf, S. 34, 38; *Staat*, S. 27, 29, 183–185.

¹¹⁸ *Staat*, S. 183, 185.

¹¹⁹ A. a. O., S. 184.

¹²⁰ A. a. O., S. 432–433, 436–438.

¹²¹ A. a. O., S. 29–30. — Vgl. das Urteil von Wilhelm Schwer über Pilgrams Auf-

in der umfassenden Verbindung mit Gott ist dem Menschen ein restloses Aufgehen in die Gemeinschaft möglich, wobei auch Gott gegenüber die Würde der Person unangetastet bleibt¹²².

Aufgrund seiner Personwürde kann ferner der Mensch sich nur einer anderen Person, nicht aber der vernunftlosen Schöpfung in Gemeinschaft und Liebe hingeben¹²³. Jede wirkliche Gemeinschaft verlangt daher, daß die Glieder sich als Personen anerkennen und als solche dann auch gegenseitig Selbstzweck sind¹²⁴. Sie verbietet, daß einer die Personalität des anderen dadurch verletzt, daß er in seine wahre persönliche Freiheit eingreift¹²⁵ oder ihn wie einen Gegenstand zum Mittel seiner individuellen Interessen macht¹²⁶. Dieser Forderung muß auch jede übergeordnete Gemeinschaft Rechnung tragen, indem sie das Recht der einzelnen Personen schützt und erhält, vorausgesetzt, daß diese im entsprechenden Verhältnis der Hinordnung auf die Allgemeinheit bleiben¹²⁷.

Schließlich kommt eine personale Verbundenheit zustande »nicht durch Vermischung des Wesens, der Wesenheiten, sondern durch Vereinigung in der Wirklichkeit, bei der jede Wesenheit unvermischt in ihrer vollen Integrität bleibt«¹²⁸.

Die zweite Überlegung zum rechten Verständnis der Unterordnung des einzelnen unter das Ganze bei Pilgram beruht darauf, daß er in der Person zwischen ihrer vorgegebenen Natur und ihrer Freiheit unterscheidet¹²⁹.

Das Kennzeichen persönlicher Gemeinschaft liegt im Vergleich mit der Einheit in der übrigen Schöpfung gerade darin, daß in der Gemeinschaft alle Glieder »sich zu einem Ganzen ergänzen, in dem die Einheit durchaus die einzelnen durchdringt und sie beherrscht, und daß diese dabei doch selbständig und frei bleiben, indem diese Einordnung gerade auch von ihnen selbst gewollt und mitverwirklicht wird«¹³⁰. In der Gemeinschaft geschieht

fassung vom Staat: »Eine völlige Aufsaugung des Menschen durch den Staat lehnt er ebenso ab wie alle Formen einer staatlichen Kirchenhoheit.« W. SCHWER, Friedrich Pilgram und seine »Physiologie der Kirche«, in: *Sonntagsbeilage der Kölnischen Volkszeitung* vom 27. 3. 1932, S. 2.

¹²² Staat, S. 185; Zinzendorf, S. 38; Physiologie, S. 29.

¹²³ Physiologie, S. 21.

¹²⁴ *Sociales* II, PW 1854/1, S. 576.

¹²⁵ Vgl. Zinzendorf, S. 78: »Wir stellen auch nicht in Abrede, daß im Gegensatz zum protestantischen Princip von Zinzendorf und bei den Herrnhutern das Verhältnis des Einzelnen zur Gemeinschaft vielleicht in etwas abstracter Weise einseitig hervorgehoben, und nicht ohne wirkliche Eingriffe in die wahre persönliche Freiheit behandelt sein mag.«

¹²⁶ Staat, S. 27.

¹²⁷ Staat, S. 186.

¹²⁸ Zinzendorf, S. 34, Anm.

¹²⁹ Physiologie, S. 19.

¹³⁰ A. a. O., S. 23. Ähnlich: Staat, S. 36.

die Vereinigung von Freiheit und Abhängigkeit, »wobei sich der Mensch mit Freiheit als abhängig stellt«¹³¹. Darum ist der Grundcharakter der Gemeinschaft die »Einheit in sich freier Persönlichkeiten«, welche ihre Glieder umfaßt, ohne sie als Personen zu beeinträchtigen¹³².

Wo immer unter den Menschen eine Verbindung durch Zwang oder äußerlichen Vertrag (ohne innere Bejahung) hergestellt wird, ist sie keine Gemeinschaft¹³³.

Mit dem Moment der Freiheit hebt Pilgram jene Voraussetzung und Bedingung hervor, die ebenso notwendig zur vollen Verwirklichung von Gemeinschaft gehört, wie sie auch zu ihrer Verhinderung oder Auflösung führen kann¹³⁴. So nachdrücklich Pilgram in seinen Schriften darlegt, daß jede wirkliche Vereinigung der Menschen an ein in der Schöpfung liegendes Gesetz gebunden ist¹³⁵, daß demnach aller Freiheit etwas wirklich Gegebenes, eine Notwendigkeit zu Grunde liegt¹³⁶, so klar erkennt und fordert er die freie Mitwirkung der Menschen bei der Bildung und Ausgestaltung jeder Gemeinschaft¹³⁷.

Pilgrams Definition der Gemeinschaft lautet daher: Gemeinschaft ist »die an und in der Natur in ihrem Grunde gegebene, durch die Freiheit gewollte und durch sie mitgewirkte Einheit unter Persönlichkeiten«¹³⁸.

Die formelle Ausgestaltung und der Vollzug jeder besonderen Gemeinschaft geschehen einerseits durch »Kommunikation«¹³⁹, Liebe und Hingabe¹⁴⁰, andererseits durch Unterordnung im freien Gehorsam¹⁴¹.

Freiheit und Gehorsam sind nach Pilgrams Darlegung ebenso »correlative Begriffe, wie Persönlichkeit und Gemeinschaft correlative Begriffe sind«¹⁴². Dem freiwilligen Gehorsam, das heißt dem »Gehorsam aus Selbstbestimmung«¹⁴³, entspricht auf der Seite der übergeordneten Personen die Autorität. Das Gesetz der Autorität gehört notwendig zum Wesen jeder Gemein-

¹³¹ *Physiologie*, S. 21.

¹³² Zinzendorf, S. 134. — Ähnlich: *Physiologie*, S. 11.

¹³³ *Physiologie*, S. 27.

¹³⁴ A. a. O., S. 26—27.

¹³⁵ A. a. O., S. 18—20, 27—28.

¹³⁶ *Staat*, S. 208.

¹³⁷ *Physiologie*, S. 23.

¹³⁸ A. a. O.

¹³⁹ A. a. O., S. 22.

¹⁴⁰ A. a. O., S. 29.

¹⁴¹ A. a. O., S. 35—36.

¹⁴² *Irrwege des modernen Denkens in der Auffassungsweise katholischer Wahrheiten*, S. 67; wörtlich in: *Manuskript*, S. 283: »Die Freiheit des Individuums besteht eben in der völligen Hingabe in die Gemeinschaft Gottes aus seiner innersten Selbstbestimmung.«

¹⁴³ A. a. O., S. 68 (*Manuskript II*, S. 283).

schaft¹⁴⁴, wie es seinerseits auch nur in der Gemeinschaft begründet und verwirklicht werden kann¹⁴⁵.

Zum Verständnis der Gemeinschaft in der Auffassung Pilgrams ist schließlich noch zu erwähnen, daß alles Soziale eine religiöse, eine politische und eine geschichtliche Seite hat, wie aus den bisherigen Ausführungen leicht ersichtlich ist. Die religiöse Seite liegt darin, daß die Verbundenheit der Menschen unter sich wie ihr Dasein als einzelne auf Gott zurückgeht¹⁴⁶. Darum ist »jede politische Frage . . . im tiefsten Grunde und Wesen immer auch eine religiöse«¹⁴⁷.

Das politische Moment jeder Gemeinschaft ist einmal mit der inneren Verbundenheit aller Menschen miteinander in der einen Menschheit gegeben, wodurch jede individuelle Handlung eines Menschen die Existenz des Ganzen berührt und beeinflußt¹⁴⁸ und in diesem Sinne politische Bedeutung empfängt¹⁴⁹. Zum anderen nennt Pilgram jede Verbindung der Menschen »politisch«, insofern sie sich »zu einer objectiven Wirklichkeit herausgebildet«¹⁵⁰ und zu einer festen äußeren Organisation ausgestaltet hat¹⁵¹.

Geschichtlich ist aller menschlicher Zusammenhang in der »einheitlichen Wirklichkeit«¹⁵² deshalb, weil in seinem Wesen die Bestimmung zur fortschreitenden Entwicklung liegt¹⁵³. Die gesunde Entwicklung der Menschheit ist nichts anderes als die konkrete Verwirklichung des Grundgesetzes der Gemeinschaft in jedem Abschnitt ihres sozialen Lebens¹⁵⁴. Weil die Menschen aufgrund ihrer Freiheit die von ihnen geforderte, notwendige Mitwirkung versagen können, kann an die Stelle wirklicher Entwicklung der Zerfall der Gemeinschaft treten¹⁵⁵ und aus dem wahren Fortschritt eine »Krankheitsgeschichte« werden¹⁵⁶. Dies ist vor allem durch die Sünde, durch die Entzweiung mit Gott und die Negation des wirklichen Zusammenhangs mit ihm, geschehen¹⁵⁷. Erst die Heilstat Christi hat im Lauf der Geschichte die Entwicklung der Menschheit wieder zum Guten gewendet und den Weg zur letzten Vollendung im Reiche Gottes frei gemacht¹⁵⁸.

¹⁴⁴ *Physiologie*, S. 180; *Staat*, S. 116.

¹⁴⁵ *Physiologie*, S. 163.

¹⁴⁶ *Zeitfragen*, S. 77; wörtlich in: *Staat*, S. 210–211.

¹⁴⁷ *Staat*, S. 291.

¹⁴⁸ A. a. O., S. 130.

¹⁴⁹ A. a. O., S. 130; ähnlich S. 444–445.

¹⁵⁰ *Zeitfragen*, S. 33, Anm. Ähnlich: a. a. O., S. 90.

¹⁵¹ A. a. O., S. 91; *Physiologie*, S. 24–25.

¹⁵² *Staat*, S. 454.

¹⁵³ *Staatsorganisation*, S. 12–13; *Staat*, S. VII, 194, 461. — Vgl. dazu B. CASPER, a. a. O., S. 131–135.

¹⁵⁴ *Staat*, S. 437–438.

¹⁵⁵ A. a. O., S. 194.

¹⁵⁶ A. a. O., S. 360.

¹⁵⁷ A. a. O., S. 209, 285–286.

¹⁵⁸ A. a. O., S. 312–317, 395–399, 460.

4. Die Kirche als wiederhergestellte Gemeinschaft

Durch die Menschwerdung der zweiten göttlichen Person in Jesus Christus¹⁵⁹ ist die Menschheit grundsätzlich von der Ursünde befreit worden, weil in ihr die Trennung des Menschen von Gott überwunden und die wirklichste Einheit zwischen Gott und der Menschheit wieder hergestellt wurde¹⁶⁰. »In der Herstellung dieser Einheit besteht das Wesen der Erlösung in ihrem Prinzip und Mittelpunkt«¹⁶¹.

Voll ausgeführt wurde die Erlösung durch die Versöhnung der Menschen mit Gott im Kreuzesopfer¹⁶², durch die Sendung des Heiligen Geistes zu Pfingsten¹⁶³ und durch die Bereitschaft der Menschen, ihrerseits auf die von Gott angebotene Gemeinschaft im Glauben an Jesus Christus einzugehen¹⁶⁴. Ist die Wiederherstellung der Gemeinschaft zwischen Gott und der Menschheit als Kern und wesentlichste Frucht der Erlösung anzusehen¹⁶⁵, so ist doch untrennbar mit ihr verbunden, daß auch die Gemeinschaft der Menschen untereinander erneuert und geheilt wird¹⁶⁶, weil sie mit Notwendigkeit aus jener folgt, wie sie auch nur in ihr begründet sein kann¹⁶⁷.

Die in Christus mit Gott und unter sich erneuerte Gemeinschaft der Menschheit ist die Kirche¹⁶⁸. Das Grundwesen der Kirche ist nach Pilgrams Überzeugung nichts anderes als »die Gemeinschaft der Gläubigen mit Gott in Jesu Christo als dem Haupte der mit Gott vereinigten Menschheit, und dann die in Christo wiederhergestellte Gemeinschaft der Menschheit unter sich«¹⁶⁹. Mit Betonung weist Pilgram darauf hin, daß »die substantielle Form der Kirche«¹⁷⁰ und »das eigentliche Prinzip der Kirchenbildung« das Grundgesetz

¹⁵⁹ *Physiologie*, S. 39, 41, 46; *Zinzendorf*, S. 20–21.

¹⁶⁰ *Physiologie*, S. 39–40. *Manuskript II*, S. 209: »Die Gemeinschaft mit Gott ist aber in der Menschheit von Gott wieder selbst hergestellt, und ihre Wiederherstellung ist prinzipiell vollendet in Christo, der der vermittelnde Mittelpunkt aller Gemeinschaft der Menschheit mit Gott ist.«

¹⁶¹ *Physiologie*, S. 40.

¹⁶² A. a. O., S. 40.

¹⁶³ A. a. O., S. 43.

¹⁶⁴ A. a. O., S. 41–42, 95; *Zeitfragen*, S. 30.

¹⁶⁵ *Physiologie*, S. 41. *Manuskript I*: »Die allgemeine Wirkung der Erlösung ist nun die, die Kreatur aus dem Zustande der Trennung von Gott wieder in die Einheit mit ihm zurückzuführen.«

¹⁶⁶ *Physiologie*, S. 43, 127; *Manuskript II*, S. 326. — Vgl. dazu J. A. MÖHLER, *Die Einheit in der Kirche*, Ausgabe Köln-Olten 1957, S. 100. — H. KLEE, *Katholische Dogmatik*, 2. Bd., Freiburg ²1840, S. 502.

¹⁶⁷ *Physiologie*, S. 330; *Staat*, S. 313–314, 433.

¹⁶⁸ *Physiologie*, S. 10; *Zinzendorf*, S. 123.

¹⁶⁹ *Physiologie*, S. 15.

¹⁷⁰ A. a. O.

der Gemeinschaft ist¹⁷¹. In ständiger Wiederholung kehrt daher die Wendung bei ihm wieder: Die Kirche ist Gemeinschaft¹⁷².

Weil die Kirche wie jede innerlich gegebene Gemeinschaft notwendig auf Ausformung in der konkreten Existenz angelegt ist und in äußerer, ausgebildeter Verfassung »politisch« verwirklicht wird¹⁷³, wird sie von Pilgram als »Politeia« und als »geistiger Staat« gekennzeichnet¹⁷⁴.

Vom Grundwesen der Kirche als innerlich gegebener und äußerlich formierter Gemeinschaft unterscheidet Pilgram jene Seiten an der Kirche, die mit dem Charakter als Heils-Anstalt und als Versammlung der Gläubigen (*Ekklesia*) gegeben sind¹⁷⁵. Er lehnt es mit Entschiedenheit ab, in diesen beiden Seiten das Wesen der Kirche zu sehen, weil er beide Begriffe für eine wissenschaftliche, das heißt auf das eigentliche Prinzip der Kirche gehende Bestimmung als ungeeignet und ungenügend betrachtet¹⁷⁶.

Alle besonderen Seiten in und an der Kirche finden nur dann das rechte Verständnis in sich und ihre wahre Einordnung in den Zusammenhang der ganzen kirchlichen Wirklichkeit, wenn sie auf das Grundgesetz der Gemeinschaft in der Kirche, auf die Kirche als Politeia¹⁷⁷ und als Kyriakon zurückgeführt und bezogen werden¹⁷⁸. Die Ableitung und Begründung der Kirche als Anstalt und Versammlung der Gläubigen im Begriff der Gemeinschaft zwischen Gott und der Menschheit ist von entscheidender Bedeutung für Pilgrams Lehre über das Verhältnis der Kirche zur sozialen Frage¹⁷⁹.

Für das Verständnis der Kirche als der wiederhergestellten Gemeinschaft ist ferner bedeutsam, daß in der einen Wirklichkeit der Kirche eine dreifache Ordnung gegeben ist, nämlich die der Schöpfung, der Erlösung und der Neuschöpfung¹⁸⁰.

¹⁷¹ A. a. O., S. 43.

¹⁷² Vgl. *Physiologie*, S. 14, 15, 31, 43, 92, 95, 97, 110, 115, 120, 128, 129, 133, 139, 143, 146, 185, 189, 194, 209, 236, 276, 315, 329, 366, 398, 403, 408. — Pilgram beruft sich in: *Physiologie*, S. 7, auf: »Klee, Dogmatik, 3. Auflage, I. Band, S. 77, Anmerkung.«

¹⁷³ *Zeitfragen*, S. 90—91; *Physiologie*, S. 24—25, 95.

¹⁷⁴ *Physiologie*, S. 48. Vgl. a. a. O., S. 67, 70, 98, 109, 113, 114, 121; *Zeitfragen*, S. 32.

¹⁷⁵ *Physiologie*, S. 48, 109—114.

¹⁷⁶ *Zeitfragen*, S. 88; *Physiologie*, S. 5—9.

¹⁷⁷ *Physiologie*, S. 109—114. — Vgl. B. CASPER, a. a. O., S. 229—231.

¹⁷⁸ *Manuskript II*, S. 327: »Auf das Verhältniß und die Gemeinschaft mit Gott in der Kirche als Kyriakon führen sich also alle Verhältnisse in der Kirche, wie sie Ecclesia und wie sie Gemeinschaft der Menschheit unter sich ist, zurück. Auf dieses Verhältniß führt sich also auch der ganze Zusammenhang der politischen Verhältnisse zurück, in denen der Staat als die Gemeinschaft der Menschen unter sich bestehen soll.«

¹⁷⁹ Vgl. *Anmerkung 178*, ferner unten § 12, Abschnitt 1—3.

¹⁸⁰ *Physiologie*, S. 121.

Von der Bestimmung der Kirche als Gemeinschaft ausgehend, vertritt Pilgram die Überzeugung, daß die Kirche nicht erst durch die Erlösung der Menschheit in Jesus Christus begründet und gesetzt wurde, sondern »als Gemeinschaft der Anlage nach schon in und mit der Schöpfung« gegeben¹⁸¹ und »teilweise positiv herausgesetzt« war¹⁸². Diese ursprünglich in der Schöpfung grundgelegte Kirche ist durch die Trennung der Menschen von Gott im Sündenfall in ihrer Anlage gestört und in der Verwirklichung gehindert worden¹⁸³. Christus hat durch den neuen Bund mit Gott die Störung an der Wurzel beseitigt und die Kirche in ihrer Wirklichkeit wiederhergestellt¹⁸⁴.

Die Wiederherstellung der Schöpfungsordnung und die »restitutio in integrum«¹⁸⁵ in der Kirche ist nach Pilgrams Auffassung das erste Ziel der übernatürlichen Erlösungstat¹⁸⁶. Erst auf der Grundlage der in der Kirche wiederhergestellten Schöpfung haben die Menschen durch die Teilnahme an der göttlichen Natur Jesu Christi eine übernatürliche »Heiligung, Verklärung, Verherrlichung« und sogar »Vergöttlichung« erlangt, die sie im Urzustande nicht besessen hatten¹⁸⁷, und sind zur »Neuschöpfung . . . , der letzten und höchsten Stufe göttlicher Liebesmitteilung«, erhoben worden¹⁸⁸.

Die Kirche ist daher »nicht bloß eine übernatürliche Gemeinschaft der Menschheit mit Gott, welche der Ordnung der Schöpfung nur äußerlich hinzutritt: sondern sie ist eine solche übernatürlich natürliche Gemeinschaft, welche an die in die Schöpfung gelegte sozusagen angeknüpft wurde«¹⁸⁹. In der Kirche ist die Ordnung der Schöpfung nicht aufgehoben, sondern in solcher Weise vorausgesetzt, erneuert¹⁹⁰ und fortgesetzt worden¹⁹¹, daß eine innere »Harmonie und Übereinstimmung« zwischen den Gesetzen der Schöpfung und denen der Erlösung bestehen muß¹⁹².

Die Wiederherstellung und Erneuerung des natürlich gegebenen Zusammenhanges der Menschheit ist in der Kirche wesentlich dadurch geschehen, daß sie von dem durch die Sünde verursachten falschen Zustand befreit wurde

¹⁸¹ A. a. O., S. 31.

¹⁸² A. a. O., S. 33. — Pilgram spricht von der »Urkirche« (a. a. O., S. 46) und von der »Vorkirche« (a. a. O., S. 143).

¹⁸³ A. a. O., S. 43.

¹⁸⁴ A. a. O., S. 46.

¹⁸⁵ A. a. O., S. 41, 43, 44, 127.

¹⁸⁶ A. a. O., S. 116—117.

¹⁸⁷ A. a. O., S. 120.

¹⁸⁸ A. a. O., S. 121.

¹⁸⁹ A. a. O., S. 329. *Manuskript II*, S. 326: »Die Kirche besteht auch in der Ordnung der Schöpfung. . . Die Ordnung der Erlösung ist nur eine hinzutretende Bestimmung an und in dieser Schöpfungsanlage.«

¹⁹⁰ *Physiologie*, S. 69; *Zinzendorf*, S. 89.

¹⁹¹ *Physiologie*, S. 69, 116.

¹⁹² A. a. O., S. 117. Ähnlich: *Zinzendorf*, S. 17; *Staat*, S. 75.

und zur wahren Darstellung ihres Wesens als Gemeinschaft gelangt ist¹⁹³. Dabei ist alles Natürliche in die neue Gesamt-Wirklichkeit der Kirche eingeordnet und aufgenommen¹⁹⁴ und in ihr auf das Übernatürliche bezogen worden^{195/196}.

Pilgram zieht aus diesen Überlegungen die wichtige Folgerung¹⁹⁷, daß mit der *einen* Schöpfung und der *einen* Erlösung, sowie mit der inneren Einheit von Schöpfung, Erlösung und Neuschöpfung¹⁹⁸ in Christus und der Kirche¹⁹⁹ notwendig das Prädikat der Allgemeinheit gegeben ist²⁰⁰.

Weil die Wirklichkeit der Kirche als der wiederhergestellten Gemeinschaft mit der Wirklichkeit des Verhältnisses der Menschheit zu Gott und unter sich identisch ist, kommt ihr dieselbe Einheit und Allgemeinheit zu wie dieser²⁰¹. »Die Kirche ist eine einige und allgemeine, heißt also: die Gemeinschaft zwischen Gott und Menschheit, welche die Kirche ist, ist eine einige und allgemeine«²⁰².

Die Allgemeinheit ist nicht nur ein äußeres Merkmal der Kirche, sondern eine in ihr, wie in jeder Wirklichkeit, liegende innere Eigenschaft und Eigentümlichkeit²⁰³. Sie bedeutet, daß die Kirche ihrer Anlage und Bestimmung nach die ganze Ordnung der natürlichen Schöpfung umfaßt und durchdringt²⁰⁴, daß sie auf die ganze Menschheit berechnet ist²⁰⁵ und »in gewisser Weise von Natur allgegenwärtig« existiert²⁰⁶.

Daraus folgt zunächst der Gemeinschafts-Charakter der Erlösung²⁰⁷. Christus hat die Menschen »als Gemeinschaft, nicht als atomistische Individuen erlöst«²⁰⁸. Er tritt auch heute, bei der Fortsetzung seines Heilswirkens, nicht mit einzelnen Menschen als solchen, sondern in der Kirche mit der Menschheit und darin erst mit den einzelnen als deren Glieder in Verbindung²⁰⁹.

¹⁹³ *Physiologie*, S. 127–128; *Staat*, S. 37.

¹⁹⁴ *Zeitfragen*, S. 38; *Zinzendorf*, S. 84; *Staat*, S. 294–295.

¹⁹⁵ *Staat*, S. 75–76.

¹⁹⁶ Zum Begriff des Übernatürlichen bei Pilgram vgl. B. CASPER, a. a. O., S. 171 bis 183.

¹⁹⁷ *Physiologie*, S. 45.

¹⁹⁸ *Controversen mit den Ungläubigen*, S. 160.

¹⁹⁹ *Physiologie*, S. 138.

²⁰⁰ *Physiologie*, S. 44–46, 137–147. — Vgl. B. CASPER, a. a. O., S. 222–225.

²⁰¹ *Controversen mit den Ungläubigen*, S. 164.

²⁰² *Physiologie*, S. 137–138.

²⁰³ A. a. O., S. 142–143.

²⁰⁴ A. a. O., S. 143, 330.

²⁰⁵ *Zeitfragen*, S. 89; *Physiologie*, S. 142.

²⁰⁶ *Physiologie*, S. 44–45.

²⁰⁷ *Zeitfragen*, S. 75; *Irrwege des modernen Denkens in der Auffassungsweise katholischer Wahrheiten*, S. 76 ff. — Vgl. dazu J. A. MÖHLER, *Die Einheit in der Kirche*, Ausgabe Köln-Olten 1957, S. 100.

²⁰⁸ *Physiologie*, S. 30.

²⁰⁹ *Zinzendorf*, S. 40–41.

Des weiteren ergibt sich aus der Allgemeinheit der Kirche, daß die Menschen auch in ihrem ganzheitlichen Zusammenhang, nicht nur als die vielen einzelnen, allein in der Kirche wahre Gemeinschaft mit Gott herstellen können²¹⁰, daß ebenso die Anlage der Menschheit, mit Gott ein »politisch-wirkliches« Verhältnis einzugehen, nur in der Kirche ihre Erfüllung finden kann²¹¹.

Die Allgemeinheit der Kirche besagt ferner, daß nicht nur *alle* Menschen und die *ganze* Menschheit, sondern darüber hinaus der Mensch und die Menschheit *ganz* von ihrer Wirklichkeit erfaßt werden²¹². Potentiell gehört jeder Mensch und die gesamte übrige Schöpfung mit allen Besonderheiten, ihren einzelnen Seiten und Beziehungen ganz zur Kirche²¹³. »Der Begriff der Einheit und Allgemeinheit, energisch gefaßt, setzt die Forderung für jede Existenz und für jedes Lebensgebiet, daß sie in die Kirche, als die zweite Schöpfung, in der die erste wiederhergestellt wird, sollen eingehen, sich von ihr in sie aufnehmen und assimilieren lassen«²¹⁴.

Die Menschheit ist daher nicht bloß in ihrem religiösen Zusammenhang, als Religionsgemeinschaft, sondern ebenso in jeder anderen sozialen Verbindung, auch als (im engeren Sinn) politische Gemeinschaft, auf die Kirche und durch die Kirche auf Gott bezogen²¹⁵. »Das Christentum und die Kirche«, betont Pilgram in bündiger Feststellung, »enthält auch den Staat und die Politik«²¹⁶. Zwischen der Kirche und allen besonderen Formen des menschlichen Gemeinwesens ist ein innerer Zusammenhang gegeben^{217/218}.

Aufgrund der innerlich gegebenen Einheit zwischen der Kirche einerseits

²¹⁰ *Zeitfragen*, S. 92.

²¹¹ A. a. O., ähnlich: *Physiologie*, S. 50.

²¹² *Physiologie*, S. 144.

²¹³ A. a. O., S. 46. Pilgram weist in diesem Zusammenhang auf die Lehre des hl. Thomas von Aquin hin, »der im dritten Teile seiner theologischen Summa ausdrücklich sagt, daß auch diejenigen, welche einst verworfen würden, hier auf Erden potentia mit Christo, also doch auch mit Seiner Kirche geeint seien« (a. a. O., S. 194). Vgl. das Zitat aus THOMAS VON AQUIN, *S. th.* III, q. 8, a. 3, a. a. O., S. 147–148.

²¹⁴ *Zeitfragen*, S. 94, zitiert in: *Physiologie*, S. 144 und 321.

²¹⁵ *Zeitfragen*, S. 93.

²¹⁶ *Staat*, S. 432. Vgl. *Manuskript II*, S. 210: »Die Kirche bringt in und mit dem totalen Menschen in seiner ganzen Wirklichkeit selbst auch die Seite an und in ihm, in der er dem Staate angehört, d. h. wie er der Gemeinschaft mit andern angehört, in der hl. Taufe und durch sie in ein Verhältnis zu Gott.«

²¹⁷ *Zeitfragen*, S. 89.

²¹⁸ Vgl. dazu G. GUNDLACH, Art. *Christlich-soziale Bewegung*, in: *Lexikon für Theologie und Kirche*, 2. Bd., Freiburg 1931, Sp. 927–928: »Als wahres Lebensprinzip der menschlichen Gesellschaft ist die Kirche, der »fortlebende Christus«, dem geschichtlichen Entwicklungsgang der Menschheit immanent, wenn sie auch nach Ursprung und Ziel und in der Betätigung von Gnadenvermittlung, Lehr- und Hirtenamt transzendent ist.« — Ähnlich: *Wörterbuch der Politik*, H. III, Freiburg ²1958, Sp. 210.

und der Menschheit sowie allen irdischen Dingen²¹⁹ andererseits, kann die gesamte Schöpfung und insbesondere die Menschheit²²⁰ die Erfüllung und Verwirklichung aller natürlichen Anlagen, allem voran die Vollendung als Gemeinschaft, nur in der rechten Beziehung zur Kirche erreichen²²¹.

Die allgemeine Wirklichkeit der Kirche als Gemeinschaft geht nach Pilgrams Überzeugung so weit, daß er sagen kann: »Wenn wir von der Gemeinschaft sprechen, so ist das in der Sache ganz dasselbe, als wenn wir von der Kirche reden; beide Ausdrücke bezeichnen ganz dieselbe Sache, weil es in der tatsächlichen Wirklichkeit keine andere wahre Gemeinschaft des Menschengeschlechtes gibt, noch geben kann, als die der tatsächlichen Wirklichkeit der Kirche ist, deren Wesen eben in der Gemeinschaft besteht«²²².

§ 11 DIE LÖSUNG DER SOZIALEN FRAGE DURCH DIE WIEDERHERSTELLUNG DER GEMEINSCHAFT

1. Gemeinschaft als Ziel der sozialen Erneuerung

Nach Pilgrams Darlegung ist, wie wir sahen, die Grundbefindlichkeit des Sozialen mit der Wirklichkeit der Gemeinschaft gegeben. Daraus ergibt sich, daß das Zusammenleben der Menschen nur dann geordnet verlaufen kann, wenn es mit dieser vorgegebenen Grundbefindlichkeit übereinstimmt. Jeder Mangel an Gemeinschaft ist ein Widerspruch zum Grundgesetz der Menschheit und muß deshalb zur Zerrüttung der gesellschaftlichen Verhältnisse führen, wie sie sich in der sozialen Frage des neunzehnten Jahrhunderts offenbarte.

Die umgekehrte Folgerung wird von Pilgram mit demselben Nachdruck logisch einwandfrei gezogen: Die Besserung der sozialen Not und damit die Lösung der sozialen Frage läßt sich nur erreichen, wenn die Gemeinschaft unter den Menschen bis hin zu den einzelnen Bereichen des Wirtschaftslebens wiederhergestellt wird. Schon in seinen »Zeitfragen« vom Jahre 1852 betont er:

²¹⁹ *Manuskript I*, S. 524: »Die Kirche ... hat ja nothwendig, ... immanent ein Verhältniß an sich zu allen irdischen Dingen zu haben ... Und umgekehrt haben die irdischen Dinge immanenterweise ebenfalls ein Verhältniß an und in sich zur Kirche.«

²²⁰ A. a. O.: »Aus der Natur dieses Verhältnisses zwischen der Kirche und den irdischen Dingen ergibt sich, daß die Schöpfung und insbesondere die Menschheit ihre volle Wirklichkeit nur finden kann an und in der Kirche.«

²²¹ *Physiologie*, S. 44. *Manuskript II*, S. 24: »Nur in und an der Gemeinschaft der Menschen mit Christus kann der Zusammenhang und insbesondere der zur Gemeinschaft verwirklichte Zusammenhang der Menschen unter und in sich Bestehen und Wirklichkeit und Leben haben.«

²²² *Sociale Fragen*, S. 13.

»In der Wiederherstellung lebendig wirklicher Gemeinschaft... liegt die Aufgabe der politischen und vor Allem der sozialen Erneuerung«¹.

Die Beziehung zwischen der sozialen Frage und der Wiederherstellung der Gemeinschaft ist für Pilgram jedoch nicht hauptsächlich eine Sache der Nützlichkeit und Zweckmäßigkeit². Die erste Frage bei der Bildung von Vereinigungen in einem besonderen Gebiet des Lebens ist nicht diese, ob sie nützlich sind, sondern ob sie »in sich eine politische Wahrheit haben«³. Sind sie politisch wahr, das heißt entsprechen sie in der Wirklichkeit dem Grundgesetz der Gemeinschaft, dann sind sie auch von Nutzen in einer bestimmten Zielsetzung⁴.

Demgemäß erklärt Pilgram, daß die Erneuerung der Gemeinschaft nicht bloßes Mittel zur Beseitigung der Arbeiter-Not und darüber hinaus zur Reform der Gesellschaft überhaupt ist, sondern daß in und mit ihr die soziale Neuordnung selbst geschieht, daß sie also nicht nur Weg, sondern auch und vor allem Ziel jeder sozialen Bemühung ist und sein muß⁵. Darum sind auch die geschilderten Mißstände nicht der letzte Grund, sondern nur die veranlassende Ursache für eine Umgestaltung des sozialen Lebens⁶.

Weil überall die einzelnen, äußeren Tatsachen auf das allgemeine, innere Prinzip bezogen werden müssen⁷, kann auch für alle Vergemeinschaftung im Wirtschaftsleben »nur der höhere politische Gesichtspunkt in Betracht kommen: daß das anarchisch gewordene gewerbliche Leben wieder zu einem wahren Gemeinschaftsleben zurückgeführt und im Geist des Christentums reorganisirt werden muß«⁸.

Bei allen Maßnahmen zur Wiederherstellung der Gemeinschaft im menschlichen Miteinander ist demnach die Gemeinschaft selbst, in der Verwirklichung ihres gegebenen Gesetzes, das letzte Ziel, der »Grund und Mittelpunkt«⁹, damit zugleich auch der entscheidende Maßstab, nach dem die einzelnen Schritte auf dem Weg zum Ziel zu messen und zu beurteilen sind¹⁰.

Im folgenden soll des näheren dargestellt werden, wie Pilgram sich die Bildung der Gemeinschaft denkt und wie die Reorganisation im Geist des Christentums zu verstehen ist. Fragen wir zunächst nach einzelnen grundsätzlichen Forderungen, die Pilgram für die Wiederherstellung der Gemeinschaft erhebt.

¹ *Zeitfragen*, S. 97.

² *Associationen* I, HP 1857/39, S. 67—68; wörtlich in: *Staat*, S. 192.

³ A. a. O. ⁴ A. a. O.

⁵ *Sociales* VI, PW 1855/2, S. 177. *Associationen* I, HP 1857/39, S. 65; wörtlich in: *Staat*, S. 190.

⁶ *Associationen*, I, HP 1857/39, S. 68.

⁷ A. a. O., S. 65; *Zinzendorf*, S. 132.

⁸ *Associationen* I, HP 1857/39, S. 68.

⁹ *Associationswesen* V, HP 1860/46, S. 220.

¹⁰ *Zinzendorf*, S. 132—133; *Sociales* VI, PW 1855/2, S. 177.

2. Durch Vereinigung zur Gemeinschaft

An erster Stelle unter den Mitteln, die der Bildung und Neubildung von Gemeinschaft dienen, ist mit Pilgram die Vereinigung zu nennen. Diese ist hier als der Vorgang des Sich-Vereinigens, des Eingehens einer Verbindung unter den Menschen verstanden. Vereinigung in diesem Sinne »ist der reale Weg zur Gemeinschaft«¹¹. Nur durch Vereinigung ist die Verwirklichung von Gemeinschaft denkbar und praktisch möglich¹².

In und mit der Vereinigung geschieht die freie, persönliche Begegnung, die Bindung und Verbindung verschiedener Personen zur Einheit¹³. Hier wird der in der Natur der Menschen liegende vorgegebene Zusammenhang erkannt, bejaht und äußerlich verwirklicht¹⁴. Mit der Vereinigung ist die Kommunikation der Menschen im gegenseitigen Geben und Nehmen, im gemeinsamen Teilnehmen und Austauschen von geistigen und materiellen Gütern gegeben¹⁵. In ihr verwirklicht sich die Liebe¹⁶.

Das Ergebnis der Vereinigung als Vorgang ist der Verein als festgefügtter äußerer Ausdruck einer inneren Verbindung¹⁷. Der Verein im weiteren Sinn ist identisch mit Gemeinschaft als besondere Ausformung derselben, denn er »beruht ja auf einer Zusammenfügung von Personen zu einer bestimmten Einheit des Lebens, Handelns, Wirkens«¹⁸. Er ist darum zuerst Selbstzweck wie diese im menschlichen Leben¹⁹.

Die Vereine im engeren, eigentlichen Sinn stehen ebenfalls im engen Zusammenhang mit dem Prinzip der Gemeinschaft, da sie als »Momente und Vermittlungen des Lebens der Gemeinschaft« zu betrachten sind²⁰. Auch wenn in ihnen nicht immer und überall die volle Ausführung wirklicher Gemeinschaft stattfindet, sind sie doch sehr bedeutsam als Mittel und Stufe zu ihr²¹.

Das Vereinswesen ist daher untrennbar mit dem menschlichen Zusammenleben verbunden²². Das Recht zur Vereinigung ist demzufolge ein naturgegebenes Recht, das dem Menschen von keiner Obrigkeit streitig gemacht

¹¹ *Associationen* I, HP 1857/39, S. 78.

¹² *Staat*, S. 59; *Associationen* V, HP 1860/46, S. 207.

¹³ *Physiologie*, S. 27.

¹⁴ A. a. O., S. 23–24.

¹⁵ A. a. O., S. 22; *Associationswesen* IV, HP 1860/46, S. 65.

¹⁶ *Physiologie*, S. 33. — Vgl. dazu unten S. 152–153.

¹⁷ *Staat*, S. 60.

¹⁸ A. a. O., S. 62.

¹⁹ A. a. O., S. 101.

²⁰ A. a. O., S. 62. Ähnlich: S. 60, 196, 320.

²¹ *Associationswesen* V, HP 1860/46, S. 218, 220.

²² *Staat*, S. 196, 216–217.

werden kann²³. Wo dieses Recht verletzt wird, bringt man das soziale Leben selbst in Verwirrung²⁴.

Die Bedeutung jeder Vereinigung für die Lösung der sozialen Frage liegt darin, daß sie »gerade das direkte Gegenteil des Individualismus« ist²⁵. Insofern und weil durch Vereinigung Gemeinschaft entsteht, wird eben dadurch die Vereinzelung unter den Menschen überwunden: »Herstellung der Gemeinschaft und jede Fortentwicklung derselben ist an und für sich eine Bekämpfung und Besiegung des Individualismus und seiner falschen Selbständigkeit und Freiheit«²⁶. Die Bildung von Gemeinschaft durch Vereinigung und die Beseitigung der Trennung zwischen den Menschen sind im Grunde ein und dasselbe²⁷. Wo man die Forderung erhebt, daß der Individualismus überwunden werden müsse, wird die Gemeinschaft gefordert, denn nur durch Bildung von Gemeinschaft wird der Individualismus aufgehoben²⁸.

Bei der ganzen sozialen Frage geht es letztlich immer darum, daß die Zerrüttung der Gesellschaft durch Vereinigung geheilt und beseitigt wird²⁹, daß die »Abtötung des Individualismus« befördert wird, »ohne die Person in den Individuen zu beeinträchtigen«³⁰, daß durch Vereinigung eine Verfassung der Gesellschaft erlangt wird, welche »das Individuum vernichtet, ohne die Person zu zerstören«³¹. Dieses Ziel kann nur dann erreicht werden, wenn durch Vereinigung wirkliche Gemeinschaft im sozialen Leben zustande kommt³².

3. Die innere Erneuerung

Der Weg der Vereinigung muß nach Pilgrams Überzeugung von der inneren zur äußeren, ferner von der geistigen zur materiellen Wirklichkeit führen³³. Die Wirklichkeit jedes Seienden ist »wesentlich eine innere und innerliche«³⁴.

²³ A. a. O., S. 61. — LEO XIII. schreibt später in der Enzyklika »*Rerum novarum*«, No. 38: »Die Vereinigungsfreiheit beruht auf dem Naturrecht; dieses aber kann der Staat nicht zerstören.«

²⁴ *Staat*, S. 62.

²⁵ *Associationen* II, HP 1857/39, S. 268.

²⁶ A. a. O.

²⁷ *Staat*, S. 246.

²⁸ A. a. O., S. 316—317.

²⁹ *Associationen* I, HP 1857/39, S. 73; fast wörtlich in: *Staat*, S. 106.

³⁰ *Associationen* II, HP 1857/39, S. 268.

³¹ *Associationen* I, HP 1857/39, S. 73; wörtlich in: *Staat*, S. 106. — Pilgram läßt auch den Liberalismus soweit gelten, wie er »die Berechtigung des Einzelmenschen« gegenüber anderen Systemen vertritt, die ihrerseits das Recht der einzelnen Person nicht anerkannt haben (*Manuskript* II, S. 157).

³² *Zeitfragen*, S. 97.

³³ *Sociale Fragen*, S. 19.

³⁴ *Staat*, S. 353.

Darum muß auch Gemeinschaft zuerst in der inneren Wirklichkeit des menschlichen Zusammenhanges erneuert werden³⁵.

Aus dem Vorrang der inneren Wirklichkeit vor der äußeren Form ergibt sich, daß die Wiederherstellung der Gemeinschaft nicht auf dem Wege der Gesetzgebung erfolgen kann³⁶, welche auf die Schaffung äußerer Institutionen gerichtet ist³⁷. Denn »Formen und Organisationen können nur Ausdruck einer wirklich schon bestehenden Gemeinschaft sein«³⁸.

Gemeinschaft läßt sich überhaupt nicht äußerlich machen³⁹. Wenn die Menschen auch bei der formalen Ausgestaltung jeder besonderen Gemeinschaft in Freiheit mitwirken können und müssen, dürfen sie dabei doch nicht willkürlich rechtliche Formen festlegen, nach denen das wirkliche Leben sich richten soll⁴⁰.

Pilgram hat, wie oben erwähnt, dem Rechtsbewußtsein seiner Zeit den Vorwurf gemacht, daß es sich im Formalismus der Abstraktion von der Wirklichkeit getrennt und verloren habe⁴¹. Den politischen Parteien rechnet er es als Hauptirrtum an, daß sie in einer mangelhaften Staatsverfassung und Gesetzgebung den entscheidenden Grund für die politische und soziale Verwirrung sähen⁴² und viel zu großes Gewicht auf die äußere Politik und die »objectiv-juridische Außen- und Form-Seite« des Staatslebens legten⁴³.

So bedeutungsvoll Gesetze und Verfassungsformen auch für die Gestaltung des menschlichen Zusammenlebens sind⁴⁴, sosehr auch äußerlich-rechtliche Beziehungen ein Ausgangspunkt und Durchgangsstufe zur Bildung wahrer Gemeinschaft sein können⁴⁵, so darf diese doch nicht mit jenen in eins gesetzt und verwechselt werden⁴⁶. Das erste und entscheidende ist die »Wirklichkeit der realen Lebensverhältnisse«⁴⁷. In Übereinstimmung mit ihr müssen sich die äußeren Formen jedes Gemeinwesens bilden. Andernfalls kommt es, wie Pilgram für seine Gegenwart feststellt, zu einem unvereinbaren Dualismus zwischen der staatsrechtlichen Form und dem wirklichen Leben⁴⁸. Ändert sich der Inhalt des politischen oder sozialen Lebens, so müssen auch

³⁵ *Sociales VI*, PW 1855/2, S. 171—174.

³⁶ *Sociale Fragen*, S. 63.

³⁷ *Sociales VI*, PW 1855/2, S. 174.

³⁸ *Politische und sociale Interessen*, DV 15. 8. 1852.

³⁹ *Sociale Fragen*, S. 14; *Staat*, S. 26, 117.

⁴⁰ Zinzendorf, S. 129, 131—132.

⁴¹ *Staat*, S. 65, 70. Vgl. oben, S. 64.

⁴² *Sociales VI*, PW 1855/2, S. 172.

⁴³ *Brief an Jörg vom 14. 11. 1855*.

⁴⁴ *Sociales VI*, PW 1855/2, S. 173.

⁴⁵ *Physiologie*, S. 27.

⁴⁶ Vgl. *Sociales VI*, PW 1855/2, S. 173; Zinzendorf, S. 129.

⁴⁷ *Sociales VI*, PW 1855/2, S. 174.

⁴⁸ *A. a. O.*, S. 172.

die Formen gewandelt werden, weil die äußere Gestalt immer »notwendiges Korrelat« der inneren Wirklichkeit ist⁴⁹.

Bei ihr, der inneren Wirklichkeit, muß darum jede soziale Erneuerung beginnen. Ist erst das innere Leben der menschlichen Gesellschaft in Richtung auf die Gemeinschaft erneuert worden, kann auch die Gestaltung neuer Rechtsverhältnisse nicht ausbleiben⁵⁰.

Kern und Mitte aller sozialen Wirklichkeit aber ist der in ihr lebendige »Geist«⁵¹. Wenn Pilgram vom »Geist . . . der realen Verhältnisse« spricht⁵², ist das nicht etwa als eine bildliche Redeweise anzusehen⁵³. Der Geist und das Geistige ist die »wirklichste aller Wirklichkeiten«⁵⁴. Der Geist steht in innerer Beziehung zu allen Dingen und Verhältnissen in der Schöpfung⁵⁵; alles außer ihm ist auf ihn bezogen⁵⁶. Weil das Geistige die innerste Wirklichkeit bildet, sind auch die Prinzipien, »die geistigen Gesetze der Dinge, . . . ihr eigentliches inneres Wesen«⁵⁷. Jede innere Erneuerung ist deshalb gleichbedeutend mit der Erneuerung des geistigen Lebens der Menschen.

Mit der Notwendigkeit, das soziale Leben von innen her zu erneuern, hängt eine weitere Forderung Pilgrams zusammen: Die Wiederherstellung der Gemeinschaft muß umfassend sein⁵⁸. Weil die Störung der Gemeinschaft überall als ein »inneres Mißverhältnis« vorhanden ist⁵⁹, muß auch die Neuordnung in einer »allseitigen Verwirklichung« geschehen⁶⁰. Weil die Gesellschaft von der Grundlage ihres Daseins her zerrüttet ist, kann ihr Bau nicht mehr durch teilweise Ausbesserung gerettet werden. Sie muß sich vielmehr völlig umgestalten⁶¹.

»Nicht durch die Veränderung des äußeren Zusammenhangs«, führt Pilgram

⁴⁹ Vgl. *Manuskript II*, S. 180: »Daß diese Formen des Lebens nicht stabil dieselben bleiben können, wenn der Inhalt sich so geändert hat, wie in neuerer Zeit, erkennt man aus dem Grunde, weil man den Zusammenhang des äußern mit dem innern Leben, dessen Ausdruck sie ursprünglich waren und dessen notwendiges Korrelat sie immer sind, . . . nicht mehr erkennt und einsieht.«

⁵⁰ *Sociale Fragen*, S. 67–68.

⁵¹ *Briefwechsel*, PW 1854/1, S. 204.

⁵² *Sociales VI*, PW 1855/2, S. 171.

⁵³ Vgl. B. CASPER, a. a. O., S. 96–100.

⁵⁴ *Physiologie*, S. 158.

⁵⁵ *Controversen mit den Ungläubigen*, S. 61; *Physiologie*, S. 301; *Associationswesen IV*, HP 1860/46, S. 64–65.

⁵⁶ *In Sachen des Tischrückens*, HP 1856/37, S. 902. Ähnlich: *Physiologie*, S. 301.

⁵⁷ *Gegenmittel*, HP 1853/31, S. 535.

⁵⁸ *Sociales VI*, PW 1855/2, S. 174.

⁵⁹ *Gegenmittel*, HP 1853/31, S. 524.

⁶⁰ *Sociale Fragen*, S. 6.

⁶¹ *Zeitfragen*, S. 40, 52–53. — Pilgram gehört damit eindeutig zur sozial-reformistischen Richtung der christlich-sozialen Bewegung des neunzehnten Jahrhunderts, die im Gegensatz zur späteren sozial-politischen Richtung die völlige Neuordnung der Wirtschaft für unerlässlich hielt. Vgl. unten § 15.

1852 aus, »in welchem die Seiten und Theile des heutigen Gesellschaftsmechanismus stehen, kann das organische Leben wieder gesunden, sondern nur dadurch, daß die Gesellschaft selbst im Ganzen, wie im Einzelnen wieder zu einem neuen Leben gelangt, oder besser, die heutige Menschheit kann nur dadurch gerettet werden, daß aus zusammenfallenden Trümmern der alten eine neue Gesellschaft sich bildet«⁶².

Weil das menschliche Gemeinwesen nach allen Seiten und Richtungen hin umgestaltet werden muß, kommt es bei der sozialen Erneuerung vor allem auf die Mitwirkung vieler Menschen, möglichst des ganzen Volkes an⁶³. Die Rückkehr zum geordneten Zusammenleben kann nicht von wenigen einzelnen in einzelnen Lebensbereichen geleistet werden: »Dazu gehört für jeden besondern Kreis gleiche allgemeine Bewegung in der ganzen Nation«⁶⁴, sowie »die Beteiligung und Mitwirkung der Menschen in der Gesellschaft überhaupt«⁶⁵.

Pilgrams Forderung einer großen »Gesamtmthat« bei der sozialen Reform⁶⁶ meint jedoch nicht, daß die Gesellschaft als Ganzes und auf einmal, sozusagen über Nacht, verändert werden könnte und sollte. Diese Anschauung entspräche gerade der von Pilgram zurückgewiesenen Meinung, daß man nach festem Plan und Schema, auf dem Wege der äußeren Anordnung, von oben her, die neue Gemeinschaft herstellen könne. Pilgram betont dagegen, daß jede Umgestaltung, wenn sie in der Wirklichkeit bestehen und ihr entsprechen will, nicht »in abstrakter Allgemeinheit« ihren Anfang nehmen kann, sondern von dem »konkret Einzelnen« ausgehen muß⁶⁷. Keine Entwicklung kann mit der Bildung des Ganzen anfangen, »weil sie eben dann nicht Entwicklung wäre, sondern Machwerk«⁶⁸.

Pilgram stellt daher an den Beginn seiner Überlegungen zur Wiederherstellung der Gemeinschaft die Frage: Was können die vielen einzelnen zur Neugestaltung der Gesellschaft und zur Überwindung der sozialen Mißstände tun?⁶⁹ Die neue Gesellschaft kann nur aus kleinen Keimen herauswachsen und sich organisch entwickeln⁷⁰. Dazu muß jeder einzelne nach seinen Kräften und Fähigkeiten und in seinem Lebenskreis beitragen⁷¹.

Soll das Wachstum aus vielen einzelnen Zellen zu einem neuen Leben der

⁶² *Zeitfragen*, S. 43–44.

⁶³ *Sociale Fragen*, S. 6.

⁶⁴ *Associationen I*, HP 1857/39, S. 71, Anm.; wörtlich in: *Staat*, S. 195. Ähnlich: *Sociale Fragen*, S. 59–60.

⁶⁵ *Sociales VI*, PW 1855/2, S. 174.

⁶⁶ *Sociale Fragen*, S. 59.

⁶⁷ *Zeitfragen*, S. 56. Ähnlich: *Sociale Fragen*, S. 72–73.

⁶⁸ *Zeitfragen*, S. 56.

⁶⁹ *Gegenmittel*, HP 1853/31, S. 520; *Sociale Fragen*, S. 57.

⁷⁰ *Zeitfragen*, S. 56.

⁷¹ *Sociale Fragen*, S. 57.

ganzen Gesellschaft führen, ist jedoch unbedingt erforderlich, daß alle einzelnen praktischen Bestrebungen zur Neuordnung aller sozialen Verhältnisse im gleichen Geist und zum gleichen Ziel hin ausgeführt werden⁷². Nur durch die Einheit des gleichen Geistes kann die erstrebte geordnete Ganzheit erreicht werden. »Dieser eine gleiche Geist kann nur die Wahrheit sein«⁷³. Die geistige Neuwerdung der Menschen in ihrem sozialen Zusammenhang ist darum auch von dieser Sicht her ein erstes Erfordernis für die Lösung der sozialen Frage.

4. Die geistige Erneuerung

Die Lösung der sozialen Frage ist nach Pilgrams Überzeugung nur dadurch möglich, daß die Gemeinschaft der Menschen zunächst »im Geist und in der Wahrheit« verwirklicht⁷⁴ und in der Gesinnung wiederhergestellt wird⁷⁵. In der Gesinnung der Menschen sieht Pilgram den ersten Grund »aller politischen und socialen Zustände«⁷⁶. In ihr wurzelt das soziale Verhalten der Menschen, das seinerseits zur äußeren Gestaltung des gesellschaftlichen Lebens führt⁷⁷. Bei der Erneuerung der Gesellschaft kommt es daher »zuerst und vor allem auf die Erneuerung der socialen Gesinnung« an⁷⁸.

Pilgram betont den Vorrang der Gesinnungsreform vor der Zuständereform besonders in Aufsätzen, die er in »von Florencourts Politischer Wochenschrift«⁷⁹ und in seiner Schrift »Sociale Fragen«⁸⁰ in den Jahren 1854 und 1855 veröffentlichte⁸¹. Später hebt er auch die neben der Gesinnungsänderung, wenn auch nicht unabhängig von ihr, zu leistende Umgestaltung der äußeren Verhältnisse hervor, wie sie im Assoziationswesen⁸² und im Einfluß des Staates für notwendig erachtet wurde⁸³. Er hält jedoch auch dann

⁷² *Zeitfragen*, S. 57–58.

⁷³ A. a. O., S. 58.

⁷⁴ *Sociales VI*, PW 1855/2, S. 174.

⁷⁵ *Sociale Fragen*, S. 2.

⁷⁶ A. a. O., S. 77.

⁷⁷ *Sociales VI*, PW 1855/2, S. 174–175.

⁷⁸ *Sociale Fragen*, S. 1.

⁷⁹ Vgl. *Philosophisches*, PW 1854/1, S. 636; *Sociales VI*, PW 1855/2, S. 177.

⁸⁰ Vgl. *Sociale Fragen*, S. 1, 2, 9, 11, 13, 15, 16, 40.

⁸¹ Vgl. *Die ländliche Plutokratie am Rhein*, HP 1855/36, S. 466. Dort betont Pilgram, daß jeder Besserung der sozialen Verfassung eine Gesinnungsänderung vorhergehen muß.

⁸² Vgl. *Associationen I und II*, HP 1857/39, S. 73–76, S. 264–268; *Assoziationswesen I*, HP 1860/45, S. 374–380; *Staat*, S. 93–94, 98–100.

⁸³ Schon 1852 betont PILGRAM in: *Politische und sociale Interessen*, DV 15.8.1852: »Der Staat wird . . . in die Bahn einer socialen Politik eintreten müssen«. 1866 schreibt er im Vorwort zur Schrift *Staatsorganisation*: »Die sociale Frage . . . scheint sich mehr und mehr dem Staate zur Lösung vorzulegen.« Ausführlich ist dieser Gedanke behandelt in: *Staat*, S. 119 ff, 307. Vgl. unten, § 15.

unverändert an dem Grundsatz fest, daß in den inneren, geistigen Beziehungen der Menschen zueinander die erste und wesentlichste Erneuerung des sozialen Lebens zu geschehen habe⁸⁴.

Die von Pilgram so nachdrücklich vertretene Gesinnungsänderung ist nicht einfachhin mit einer rein individuellen, moralischen Besserung der Menschen hinsichtlich ihres gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Zusammenseins gleichzusetzen. Die Erneuerung der Gesinnung ist in Pilgrams Verständnis vielmehr gleichbedeutend mit der Wiederherstellung der Gemeinschaft in der geistigen Grundhaltung und inneren Einstellung der Menschen⁸⁵. Das Ziel der Gesinnungsreform ist daher, durch die geistige Umgestaltung der Menschen⁸⁶ das Grundgesetz der Gemeinschaft in der inneren menschlichen Wirklichkeit zu erfüllen⁸⁷, indem der Egoismus der Vereinzelung aufgehoben⁸⁸, der »Privatgeist« des Individualismus und die »Versunkenheit der Menschen in sich selbst« überwunden⁸⁹ und der bloße Privatstandpunkt der bornierten Ichheit beseitigt wird⁹⁰.

Die erstrebte neue Gesinnung ist nichts anderes als der wahre Gemeinsinn⁹¹. Dieser geht bedeutend weiter und ist für das menschliche Zusammenleben viel notwendiger als die einseitig-individualistisch mißverständene Vollkommenheit des einzelnen Menschen⁹². Dies wird in Pilgrams Überlegungen zu den Mißverhältnissen in den wirtschaftlichen Bereichen der Produktion und des Konsums deutlich⁹³. Pilgram stellt fest, daß sich dazu »vom Standpunkt bloßer subjektiver Moral und einer rein individuellen Religiosität« nicht viel sagen läßt⁹⁴ und daß es vergeblich wäre, mit moralischen Vorstellungen darauf einzuwirken⁹⁵. Erst wenn die Gemeinschaft in der Gesinnung erneuert ist, lassen sich spezielle moralische Maßstäbe anlegen und Forderungen erheben⁹⁶.

Bei der Gesinnungsreform soll darum nicht zuerst die individuelle Moral, sondern die menschliche Gemeinschaft gebessert und wiederhergestellt werden⁹⁷.

⁸⁴ Vgl. *Staat*, S. 126. — Zur Frage: Sittenbesserung oder institutionelle Reform vgl.: *Wörterbuch der Politik*, H. I, Freiburg ²1954, Sp. 32—33.

⁸⁵ Vgl. *Sociales VI*, PW 1855/2, S. 174—175; *Sociale Fragen*, S. 2.

⁸⁶ *Sociale Fragen*, S. 1.

⁸⁷ A. a. O., S. 2, 77.

⁸⁸ A. a. O., S. 13.

⁸⁹ Zinzendorf, S. 38.

⁹⁰ *Zur Duellfrage*, HP 1866/58, S. 355; *Staat*, S. 78, 245.

⁹¹ Zinzendorf, S. 38.

⁹² Vgl. Pilgrams Ausführungen über den inneren Zusammenhang von Heiligkeit und Gemeinschaft in: *Physiologie*, S. 130—135.

⁹³ Vgl. *Sociale Fragen*, S. 36—40.

⁹⁴ A. a. O., S. 37.

⁹⁵ A. a. O., S. 39.

⁹⁶ A. a. O. ⁹⁷ A. a. O., S. 1, 21, 36.

Mit der Gesinnungsänderung fordert Pilgram zur geistigen Erneuerung »eine Umkehr der Zeit in ihrem ganzen Denken, eine Rückkehr zu den wahren Ideen, aus denen neue politische Verhältnisse hervorgehen können⁹⁸. Der rechte Gemeinsinn unter den Menschen setzt wahre soziale Grundanschauungen voraus⁹⁹. Diese zu vermitteln ist zu einem Teil die Aufgabe der Wissenschaft¹⁰⁰, die deshalb in einer rechten Beziehung zur ganzen Wirklichkeit des menschlichen Lebens stehen muß, um das Denken der Menschen wieder zu einem »geistigen Kosmos« werden zu lassen¹⁰¹.

Ganz allgemein mißt Pilgram der richtigen Erkenntnis entscheidende Bedeutung zu, weil diese, wie gesagt, überall dem rechten Wollen und Handeln vorausgehen muß¹⁰². Ihre Erneuerung muß dadurch geschehen, daß sie entgegen den weit verbreiteten Vorstellungen des Rationalismus¹⁰³ und der Aufklärung¹⁰⁴ wieder auf die Einheit, Ganzheit und Allgemeinheit des menschlichen Lebens und aller Wirklichkeit überhaupt zurückgeführt wird¹⁰⁵. Das Erkennen und Denken muß den Menschen wieder als »Glieder in einer gottgegebenen Einheit«¹⁰⁶, im Eins-Sein der ganzen Schöpfung¹⁰⁷ und im inneren Zusammenhang¹⁰⁸ aller Wirklichkeit mit Gott erfassen¹⁰⁹.

Die neue Erkenntnis des Grundgesetzes der Gemeinschaft muß auch zur freien Annahme und Anerkennung der vorgegebenen Verbundenheit aller Menschen untereinander und mit Gott führen¹¹⁰ und in dieser Bejahung den Standpunkt des Individualismus im Denken überwinden¹¹¹.

Für die soziale Frage im besonderen hält Pilgram es für notwendig und wertvoll, »wenn zunächst in der Erkenntnis der innere Zusammenhang hergestellt wird, den die politischen und sozialen Dinge mit Religion und Kirche, den realen Principien ihres Seins und Wesens haben«¹¹².

Die Aufgabe der Erkenntnis geht hierbei in eine doppelte Richtung: Einmal muß sie zum Prinzip der Gemeinschaft vorstoßen, wie es als bleibende,

⁹⁸ *Zeitfragen*, S. 36.

⁹⁹ *Philosophisches*, PW 1854/1, S. 636. Ähnlich: *Staat*, S. 126.

¹⁰⁰ *Philosophisches*, a. a. O., ähnlich: *Staat*, S. 444–453.

¹⁰¹ *Zeitfragen*, S. 61–62; wörtlich in: *Staat*, S. 16–17. — Ebenso: *Philosophisches*, PW 1854/1, S. 636. — Pilgram mißt darum der Universität eine außergewöhnliche Bedeutung zu (vgl. B. CASPER, a. a. O., S. 170, 197).

¹⁰² *Die Bedeutung der Tagespresse*, DV 9. 9. 1852. Vgl. oben, S. 117.

¹⁰³ *Sociales IV*, PW 1855/1, S. 43; wörtlich in: *Staat*, S. 244.

¹⁰⁴ *Staat*, S. 202; *Associationswesen IV*, HP 1860/46, S. 64.

¹⁰⁵ *Staat*, S. 53.

¹⁰⁶ *Mitteilungen aus protestantischen Denk- und Lebensweisen*, HP 1855/35, S. 45.

¹⁰⁷ *Staat*, S. 20–21.

¹⁰⁸ A. a. O., S. 397.

¹⁰⁹ *Zeitfragen*, S. 62, 63, 64–65; wörtlich in: *Staat*, S. 17, 18, 19. Ebenso: Zinzendorf, S. 40; *Staat*, S. III, V, VIII, 324, 329, 416.

¹¹⁰ Zinzendorf, S. 40; *Staatsorganisation*, S. 7; *Staat*, S. 206, 442.

¹¹¹ *Staat*, S. 245.

¹¹² *Sociale Fragen*, S. 78.

ewige Idee allen menschlichen Verhältnissen zugrunde liegt¹¹³; zum anderen hat sie festzustellen, wie dieses Prinzip in den sich verändernden Zeitumständen verwirklicht werden muß¹¹⁴.

Pilgram betont nachdrücklich, daß das Grundgesetz der Gemeinschaft nicht mit einer bestimmten, zeitgebundenen Ausgestaltung desselben verwechselt werden darf¹¹⁵. Er setzt sich damit in bewußten Gegensatz gegen einen falschen »Conservatismus«¹¹⁶ und gegen oberflächliche Restauration und Reaktion¹¹⁷, die eine bloße, äußerliche Erhaltung einmal bestehender Verhältnisse oder deren Wiederherstellung anstreben¹¹⁸. Wenn er des öfteren auf das Vorbild des Mittelalters verweist¹¹⁹, will er damit keineswegs die mittelalterliche Gesellschafts- und Wirtschaftsordnung in die sozialen Verhältnisse des neunzehnten Jahrhunderts übertragen¹²⁰. Denn »die Verhältnisse und Zustände einer Zeit lassen sich nicht Mustern nachbilden, die andern vergangenen Zeiten entnommen sind«¹²¹.

Die Wandlung, die Pilgram für unerläßlich hält, soll nicht durch eine Rückkehr zu alten gesellschaftlichen Einrichtungen und Verfassungen geschehen¹²², sondern durch erneute Anerkennung der in der Geschichte bewährten, für jede Gesellschaftsform gültigen Wahrheiten¹²³. Pilgram beabsichtigt daher bei seinen Überlegungen zur sozialen Frage nicht, die Gegenwart auf die Vergangenheit zu beziehen¹²⁴, sondern vielmehr »aus den Thatsachen der Geschichte die Principien und Ideen herauszuheben, und sie dadurch in das Denken und Leben der Gegenwart einzuführen«¹²⁵.

Wir können daher nicht zustimmen, wenn Pilgram einfachhin zu den Romantikern gerechnet wird, die in einseitiger und idealistischer Übertreibung die mittelalterliche Wirtschaftsverfassung als das Vorbild für die Verhältnisse der Gegenwart betrachteten¹²⁶.

¹¹³ *Zeitfragen*, S. 17; *Sociale Fragen*, S. 65.

¹¹⁴ *Sociale Fragen*, S. 55, 56–57.

¹¹⁵ *Staat*, S. 48.

¹¹⁶ *Associationen* II, HP 1857/39, S. 262; *Sociales* IV, PW 1855/2, S. 41; wörtlich in: *Staat*, S. 457. Vgl. Zinzendorf, S. 132.

¹¹⁷ *Zeitfragen*, S. 14; *Gegenmittel*, HP 1853/31, S. 520; *Staat*, S. 88, 247.

¹¹⁸ *Physiologie*, S. 180.

¹¹⁹ *Zeitfragen*, S. 16; *Physiologie*, S. 162. Bezüglich der Autoritätsverhältnisse vgl. *Sociale Fragen*, S. 55–56.

¹²⁰ *Zeitfragen*, S. 18, 20–21; *Sociale Fragen*, S. 55; *Pauperismus*, WW 12, S. 935; *Associationswesen* I, HP 1860/45, S. 365–366; *Staat*, S. 88.

¹²¹ *Zeitfragen*, S. 16. Ähnlich: *Staat*, S. 247.

¹²² *Associationswesen* I, HP 1860/45, S. 368; wörtlich in: *Staat*, S. 90. *Zeitfragen*, S. 21, wörtlich in: *Staat*, S. 108.

¹²³ *Zeitfragen*, S. 18; zitiert in: *Sociale Fragen*, S. 65.

¹²⁴ *Briefwechsel*, PW 1854/1, S. 260.

¹²⁵ Zinzendorf, S. 101.

¹²⁶ So etwa bei K. HUEMMER, *Der ständische Gedanke in der katholisch-sozialen Literatur des 19. Jahrhunderts*, Diss. Würzburg 1927, S. 44–45: »Man braucht

Das Erkennen muß sich nach Pilgrams Überzeugung nicht nur dadurch erneuern, daß es die im Prinzip der Gemeinschaft vorgegebene Verbundenheit aller Menschen mit Gott und untereinander wieder wahrnimmt¹²⁷, sondern das individuelle Erkennen muß sich auch selbst wieder in den geistigen Kosmos der Gemeinschaft hineinstellen und in ihm begreifen¹²⁸. »Das Denken, wie es heute ist«, schreibt Pilgram 1870, »muß erst über sich selbst, seinen eigenen Zustand hinausgehen, bevor es Wahrheit finden kann, d. h. es muß sich in seiner Eigenheit in den von ihrer Herrschaft bedingten Zuständen selbst verleugnen und in der Hingabe an Gott die ewig wahren Principien seines eigenen Thuns und Erkennens wieder finden, nur als eine innerlich gegebene Wirklichkeit in der Einheit mit der ganzen Geschichte sich fassen«¹²⁹.

Zur geistigen Erneuerung der Gemeinschaft im Denken und Erkennen gehört notwendig als Bedingung und Voraussetzung, daß die Menschen der Gegenwart die Verbindung mit dem geistigen Leben der Vergangenheit herstellen, an ihm anknüpfen und es in gesunder Entwicklung fortführen¹³⁰. Nur auf diesem Wege kann die Einzelvernunft ihren Individualismus abstreifen und

nur zu bedenken, daß es typisch romantisch ist, die sozialen Verhältnisse der Menschen primär und einseitig aus den religiös-sittlichen Kräften der Gesellschaft heraus ordnen zu wollen und die sozialgestaltende Kraft der Religion nur durch die Institution der Kirche wirken zu lassen, und sich dabei immer auf das historische Beispiel des Mittelalters zu beziehen um bestätigen zu können, wie richtig Dr. Klemens Löffler über Pilgram urteilt, wenn er sagt: Seine Lieblingsthemata bewegten sich durchaus in diesem romantisch-idealistischen Fahrwasser. (Vgl. Klemens LÖFFLER, *Geschichte der katholischen Presse Deutschlands*, M.-Gladbach 1924, S. 53).« — Das von K. Huemmer angeführte Zitat ist in diesem Wortlaut in der Schrift von K. Löffler nirgends zu finden, der Sache nach trifft es in etwa Löfflers Urteil. Dieser schreibt zu Pilgrams Aufsätzen in der Zeitung *Germania*, vom Dezember 1870 bis März 1871, a. a. O.: Pilgram „war ein geistvoller und gedankenreicher Schriftsteller, aber den praktischen Verhältnissen stand er schon deshalb fern, weil er halb erblindet war, und seinem romantischen Idealismus blieb die rauhe Wirklichkeit fremd.« Anschließend führt er Pilgrams »Lieblingsthemata« an, »über die er sich in ebenso hoffnungsfrohen wie ideenreichen Ausführungen erging«. — Aus Pilgrams Darlegungen ergibt sich deutlich, daß der Vorwurf der Romantik unberechtigt ist. Sehr richtig stellt FRANZ MÜLLER fest: »Trotz dieser scheinbar typischen romantischen Rückführung sozialer Probleme auf die Religion, trotz mancher organologisch-ständischen Ideen wird man Pilgram nicht — wie das oft geschieht — als Romantiker bezeichnen dürfen.« In: *Zur Beurteilung des Kapitalismus in der katholischen Publizistik des 19. Jahrhunderts*, in: SCHWER u. MÜLLER, *Der deutsche Katholizismus im Zeitalter des Kapitalismus*, Augsburg 1932, S. 130. — Zu Pilgrams Aufsätzen in der *Germania* vgl. B. CASPER, a. a. O., S. 64—69; zu seiner Augenkrankheit, a. a. O., S. 71—72.

¹²⁷ *Staat*, S. 17, 20—21.

¹²⁸ *Sociales* III, PW 1854/1, S. 597.

¹²⁹ *Staat*, S. 460.

¹³⁰ *Sociales* IV, PW 1855/2, S. 43; wörtlich in: *Staat*, S. 246—247. Ebenso: *Briefwechsel*, PW 1854/1, S. 380.

mit der Kontinuität der historischen Einheit der Menschen auch den gegenwärtigen geistigen Zusammenhang wiederherstellen¹³¹.

Darum wendet Pilgram, angesichts der sozialen Not seines Jahrhunderts, den Blick zurück in die Geschichte früherer Zeiten, um »dort zu erkunden, was es war, das den volkswirtschaftlichen Verhältnissen unserer Vorfahren Bestand und Dauer verlieh«¹³².

Zur geistigen Erneuerung der Gemeinschaft muß neben und mit der Erkenntnis auch der Wille die individualistische Isolierung und Vereinzelung in und für sich aufheben¹³³. Der Wille muß sich dabei zunächst in die Einheit der menschlichen Person¹³⁴ und dann vor allem in die Ganzheit der menschlichen Gesellschaft einfügen¹³⁵ und kann letztlich nur in Übereinstimmung mit dem Willen Gottes wirklich bestehen und tätig sein¹³⁶.

Die Gemeinschaft der Menschen im Geist kann nur dann zustande kommen, wenn die einzelnen Personen sich auch im Wollen nicht als Atome, sondern als Glieder des Ganzen fühlen und verhalten¹³⁷, wenn sie gewillt sind, sich der Allgemeinheit durch eine »sich selbst verleugnende Hingabe« unterzuordnen¹³⁸. Wiewohl jeder Mensch ein »geistiges Einzelwesen«¹³⁹ ist, bleibt es doch seine Pflicht, die Einzelheit des Individualismus an die Gemeinschaft aufzugeben¹⁴⁰. Solches Eingehen in die Gemeinschaft betrachtet Pilgram als ein »Abstreifen nicht der bestimmten Persönlichkeit, sondern des krankhaften Individualismus derselben, sein Heilmittel und positives Gegentheil«¹⁴¹.

Mit der falschen Eigenheit des menschlichen Wollens hängen alle moralisch schlechten, egoistischen Neigungen und Strebungen des Menschen eng zusammen. Weil diese ein großes Hindernis für die Verwirklichung der inneren Verbundenheit unter den Menschen darstellen, müssen sie soweit wie möglich zurückgedrängt und vernichtet werden¹⁴², indem jeder einzelne die Wünsche des »selbstischen Willens«¹⁴³ den Bedürfnissen der Gemeinschaft, deren Glied er ist, ein- und unterordnet¹⁴⁴.

¹³¹ *Staat*, S. 454–457.

¹³² *Gegenmittel*, HP 1853/31, S. 517.

¹³³ *Staat*, S. 366.

¹³⁴ *A. a. O.*, S. 180–181.

¹³⁵ *A. a. O.*, S. 179, 181, 184; *Zinzendorf*, S. 38, 134.

¹³⁶ *Staat*, S. 181, 247–248, Anm.

¹³⁷ *Sociales III*, PW 1854/1, S. 597; *Mitteilungen aus protestantischen Denk- und Lebensweisen*, HP, 1855/35, S. 193; *Physiologie*, S. 29.

¹³⁸ *Staatsorganisation*, S. 3.

¹³⁹ *Mitteilungen aus protestantischen Denk- und Lebensweisen*, HP 1855/35, S. 193.

¹⁴⁰ *A. a. O.*

¹⁴¹ *A. a. O.*

¹⁴² *Physiologie*, S. 130.

¹⁴³ *Staat*, S. 366.

¹⁴⁴ *Sociale Fragen*, S. 44–45.

Zur rechten Einordnung des individualistischen Willens in den Willen der Allgemeinheit hält Pilgram zweierlei für notwendig. Einmal muß in der asketischen Übung des Willens dessen zerstörerische Trennung von Gott, von der menschlichen Gemeinschaft und vom Ganzen der einzelnen Person beseitigt werden¹⁴⁵. In den Werken der Zucht und der Selbstverleugnung wird die Kraft des rohen, egoistischen Willens gebrochen¹⁴⁶ und darin zugleich der innere geistige Zusammenhang in der Menschheit wiederhergestellt¹⁴⁷. In besonderer Weise dient dazu die Tugend des Gehorsams, die der einzelne gegenüber Gott und jeder menschlichen Autorität übt, weil im Gehorsam die subjektive Willkür des einzelnen Menschen gebeugt und überwunden wird¹⁴⁸.

Die zweite Möglichkeit, die Gemeinschaft der Menschen im Willen wiederherzustellen, sieht Pilgram darin, daß ebenso wie im Erkennen auch im Bereich des Willens der innere Zusammenhang mit den vergangenen Geschlechtern erneuert wird¹⁴⁹. Das Anknüpfen an den allgemeinen Willen der Gesellschaft in der Vergangenheit ist vor allem für das Rechtsbewußtsein der Gegenwart und seine rechte Fortentwicklung von ausschlaggebender Bedeutung¹⁵⁰.

Das Recht ist nach Pilgrams Darlegung »ein Dasein der Dinge im Willen, wie diese Dinge jetzt sind, und wie dieser Wille jetzt ist«; ebenso wie die Wissenschaft ein Dasein der Dinge in der Erkenntnis ist¹⁵¹. Wohl trägt jedes Seiende von Natur aus ein Recht an und in sich selbst, zum Recht im Voll-sinn des Wortes wird es jedoch erst dadurch, daß es vom Willen bejaht und bekräftigt wird¹⁵².

Zur Einheit der geistigen Gemeinschaft ist erforderlich, daß der Wille wieder in seiner ursprünglichen Bestimmung als »Einheits- und Gemeinschaftswille« gefaßt und verwirklicht wird, in welchem der Einzelwille — unbeschadet der Freiheit der Person — einbegriffen ist¹⁵³. Anders ausgedrückt: Gemeinschaft ist dort vorhanden, wo der Wille der einzelnen Personen zugleich Ausdruck des allgemeinen Willens ist und bleibt¹⁵⁴.

Daraus folgt für das Verständnis des Rechts und der Rechtsbeziehungen, daß diese um so wahrer und wirklicher ihrem vorgegebenen Wesen und da-

¹⁴⁵ *Staat*, S. 366—367.

¹⁴⁶ A. a. O.

¹⁴⁷ *In Sachen des Tischrückens*, HP 1856/37, S. 1028—1029; wörtlich in: *Physiologie*, S. 311.

¹⁴⁸ *Staat*, S. 366.

¹⁴⁹ A. a. O., S. 454.

¹⁵⁰ A. a. O., S. 457.

¹⁵¹ A. a. O., S. 184.

¹⁵² A. a. O., S. 76, 184.

¹⁵³ A. a. O., S. 186, Anm.

¹⁵⁴ A. a. O., S. 186.

mit der solidarischen Verbindung der Menschen untereinander und mit Gott entsprechen, je mehr sie im allgemeinen Willen der Menschen begründet sind sowie von ihm bejaht und verwirklicht werden¹⁵⁵. Weil jedes einzelne, bestimmte Recht den geistigen Zusammenhang der Menschen im Willen voraussetzt, kann es nicht in individualistischer Willkür¹⁵⁶, sondern nur in der Gemeinschaft den Grund seines Bestehens haben¹⁵⁷.

Zur geistigen Neuordnung der sozialen Verhältnisse fordert Pilgram eindringlich, daß der Standpunkt des individualistischen, römischen Rechts ausgemerzt, sowie sein Einfluß auf das öffentliche Bewußtsein beseitigt werde¹⁵⁸ und daß an seine Stelle wieder das christlich-deutsche, von der Gemeinschaft ausgehende Rechtsempfinden treten müsse¹⁵⁹. Gerade dazu ist jedoch erforderlich, daß die Gegenwart in der Gemeinschaft des Willens am Rechtsbewußtsein der Vergangenheit neu anknüpft. Und zwar muß die Verbindung mit dem Willen der Vorfahren an jenem Punkt der Geschichte erneuert werden, wo sie durch den Einbruch des römischen Rechts und seine Herrschaft zerrissen wurde.

Die Erneuerung der im Willen liegenden Rechtsbeziehungen muß daher zu den Grundsätzen des früheren, germanischen Rechts zurückgehen, um dessen gestörte Entwicklung wiederaufzunehmen und für die Neuzeit weiterzubilden¹⁶⁰. Dabei sind nicht alle Rechtszustände in falscher Rückkehr künstlich zum Leben zu erwecken, da die Fehlentwicklung der letzten Jahrhunderte nicht ungeschehen gemacht werden kann¹⁶¹. Es ist vielmehr an die Bruchstücke gesunder früherer Rechtsverhältnisse anzuknüpfen, wie sie teilweise noch in der Gegenwart lebendig sind¹⁶²; und es ist aus dem Beispiel der Geschichte die bleibende Idee der Gemeinschaft zu entnehmen und für die Neugestaltung des Rechts fruchtbar zu machen¹⁶³. Nur wenn auf diesem Wege die Gesellschaft wieder in die Einheit und in den Zusammenhang der Geschichte eintritt¹⁶⁴, kann die Gemeinschaft im Willen für die Rechtsbeziehungen der Gegenwart verwirklicht werden¹⁶⁵.

¹⁵⁵ A. a. O., S. 74—76, 185, 188.

¹⁵⁶ A. a. O., S. 206.

¹⁵⁷ Zinzendorf, S. 132—133; *Staat*, S. 207.

¹⁵⁸ *Manuskript II*, S. 436: „Der sociale Neubau in der Menschheit unseres Zeitalters hat vor allen Dingen den Standpunkt des römischen Privatrechtes auszumerzen.“

¹⁵⁹ *Quasikatholische Glaubens- und Lebensansichten protestantischer Persönlichkeiten: Gerhard Tersteegen*, HP 1853/32, S. 403.

¹⁶⁰ *Staat*, S. 458.

¹⁶¹ A. a. O., S. 245—246.

¹⁶² A. a. O., S. 246.

¹⁶³ A. a. O., S. 247.

¹⁶⁴ A. a. O., S. 246.

¹⁶⁵ A. a. O., S. 458.

5. Die Erneuerung der Autorität

Eng verbunden mit der Wiederherstellung des geistigen Zusammenhangs in der Erkenntnis und im Willen der Menschen ist die Erneuerung wahrer Autoritätsverhältnisse. Wie oben schon erwähnt, ist Autorität nach Pilgrams Darlegung nicht zuerst eine Sache formaler Befehlsgewalt, der ein ebenso formaler Gehorsam entspricht¹⁶⁶. Autorität beruht vielmehr auf der inneren Verbundenheit der Menschen in der Gemeinschaft, insofern darin nicht nur eine Einheit von Personen im Sinn der Partnerschaft, sondern notwendig auch eine innere Wechselbeziehung der Über- und Unterordnung der Personen eingeschlossen ist¹⁶⁷. Darum »folgt aus der engen Abhängigkeit aller einzelnen Glieder von der Gemeinschaft auch ihre Abhängigkeit von deren Haupt und anderen Gliedern«¹⁶⁸.

Weil keine Gemeinschaft ohne wahre, das heißt innere Autorität bestehen kann¹⁶⁹, ist deren Anerkennung und Wiederherstellung eine wesentliche Voraussetzung für ein geordnetes menschliches Zusammenleben¹⁷⁰.

Die innere Erneuerung der Autorität im Leben der Gesellschaft kann ebenso wenig durch eine Änderung äußerer Formen erreicht werden¹⁷¹ wie die Herstellung gesunder sozialer Verhältnisse im Geist der Gemeinschaft. Die gestörten Autoritätsverhältnisse müssen vielmehr von ihrer Wurzel her gebessert und geheilt werden, indem die falsche Freiheit des Liberalismus und das von allen Bindungen an die Gemeinschaft emanzipierte Denken und Wollen der Menschen aufgehoben und beseitigt werden¹⁷². Neue, gesunde Autorität und wahrer Gehorsam müssen zuerst im Bereich des Geistes verwirklicht werden, bevor sie auf die Umgestaltung der äußeren gesellschaftlichen Verhältnisse einwirken können¹⁷³.

Ausschlaggebend für die Erneuerung der Autorität ist vor allem, daß diese wieder auf den Boden wirklicher Gemeinschaft gestellt¹⁷⁴ und im ursprünglichen Sinn des Wortes als »Urheberschaft geistiger Wirkungen«¹⁷⁵ anerkannt wird. Das bedeutet: Jeder einzelne Mensch muß zur Verwirklichung der Gemeinschaft in Ein- und Unterordnung dadurch beitragen, daß er sich »einem andern Denken und Wollen einer ganz anderen Persönlichkeit hin-

¹⁶⁶ Vgl. oben, S. 59.

¹⁶⁷ *Sociales* III, PW 1854/1, S. 596, wörtlich in: *Physiologie*, S. 162. *Staat*, S. 341, 342.

¹⁶⁸ *Sociales* III, PW 164/1, S. 597.

¹⁶⁹ Vgl. *Sociale Fragen*, S. 62; *Physiologie*, S. 164, 180, 181; *Staat*, S. 217.

¹⁷⁰ *Sociale Fragen*, S. 49–50, 67, 76.

¹⁷¹ *Physiologie*, S. 180.

¹⁷² *Sociale Fragen*, S. 51.

¹⁷³ *Associationswesen* IV, HP 1860/46, S. 65.

¹⁷⁴ *Sociale Fragen*, S. 50.

¹⁷⁵ *Physiologie*, S. 159.

giebt und dadurch Theil an ihrem Denken und Wollen und Handeln nimmt«¹⁷⁶. Autoritätsträger und Untergebener vollziehen durch das gegenseitige Eingehen auf die Erkenntnis und den Willen des anderen jene innere Einheit geistiger Wesen, wie sie für alles menschliche Zusammenleben in der Schöpfungsordnung verbindlich vorgegeben ist¹⁷⁷. Nur durch solche, innerlich wiederhergestellte Autoritätsverhältnisse läßt sich eine gesellschaftliche Ordnung aufbauen, die gleich weit von liberalistischer Willkür wie von absolutistischer Tyrannei entfernt ist¹⁷⁸.

Nach Pilgrams Überzeugung wird durch Autorität und Gehorsam auf dem Boden der Gemeinschaft die wahre Würde und Freiheit der menschlichen Person nicht angetastet, sondern nur die individualistische »Freiheit der Atome« abgelehnt und ausgeschlossen¹⁷⁹.

Denn erstens unterwirft sich der einzelne Mensch im Gehorsam nicht einfachhin einem anderen Menschen, weil dieser als Individuum größere Gewalt und Machtbefugnis hat, sondern insofern sich in ihm das Denken und Wollen der Gemeinschaft darstellt und verkörpert¹⁸⁰. Wo ein Mensch als Glied der Gemeinschaft wahren Gehorsam leistet, steht er nicht mehr einem »fremden« Willen in den Autoritätsträgern gegenüber, er macht sich vielmehr in der Bejahung der Obrigkeit den Willen der Gemeinschaft zu eigen und hebt mit dem Gegensatz der Personen auch die gegensätzliche Trennung zwischen dem eigenen und dem fremden Willen auf¹⁸¹.

Zweitens setzen gerade die Wirklichkeit und das Wesen der Gemeinschaft voraus, daß die Einordnung durch den Gehorsam nicht willenlos und sklavisch in ihr geschieht, sondern in freier Selbstbestimmung und innerer Bejahung geleistet wird¹⁸².

Drittens ist jede menschliche Macht und Gewalt und jede Gemeinschaftsbindung nur dadurch berechtigt und gefordert, daß sie in Gott ihren Ursprung hat, der sie durch seine Schöpfung, Weltregierung und Vorsehung in die Wirklichkeit des sozialen Lebens hineingegeben hat und in ihr erhält¹⁸³. Darum muß jede menschliche Autorität als eine von Gott abgeleitete und übertragene Herrschaft aufgefaßt und ausgeübt werden¹⁸⁴, wie umgekehrt die Abhängigkeit der einzelnen Personen von einer menschlichen Regierungs-

¹⁷⁶ *Sociale Fragen*, S. 51.

¹⁷⁷ A. a. O., S. 50; *Physiologie*, S. 159.

¹⁷⁸ *Physiologie*, S. 162–164; *Staat*, S. 51–52.

¹⁷⁹ *Sociales III*, PW 1854/1, S. 597.

¹⁸⁰ A. a. O.

¹⁸¹ *Sociale Fragen*, S. 52.

¹⁸² A. a. O., S. 53. Vgl. *Manuskript II*, S. 283: »Aus der Gemeinschaft Gottes folgt für den Menschen der Gehorsam, nicht der willenslose, sondern der Gehorsam aus Selbstbestimmung, der freiwillige Gehorsam.«

¹⁸³ *Sociales III*, PW 1854/1, S. 596; *Sociale Fragen*, S. 53; *Physiologie*, S. 168 ff.

¹⁸⁴ *Briefwechsel*, PW 1854/1, S. 260.

gewalt »zu einer durch Menschen vermittelten Abhängigkeit von Gott« wird und damit »der Menschendienst zum Gottesdienst erhoben« ist¹⁸⁵.

Weil das geistige Gesetz der Autorität in direktem Gegensatz zur Zerrissenheit des sozialen Lebens steht, erhofft Pilgram von seiner Erneuerung einen entscheidenden Beitrag zur inneren und äußeren Gesundung der erkrankten Gesellschaft. »Hätten wir erst überall«, schreibt er im Jahre 1854, »und in allen Beziehungen wahre persönliche Gemeinschaft, dann hätten wir auch wieder wahre Auctoritäten, dann hätten wir auf geistigem Gebiete, wie in leiblicher Beziehung, Alles, was wir bedürfen, dann wäre die ganze sociale Frage gelöst«¹⁸⁶.

6. Gemeinschaft und Liebe

Wir finden nirgendwo in Pilgrams Schriften ausführliche Erörterungen über das Wesen der Liebe und ihre Bedeutung im sozialen Leben. Im Vergleich zur Betonung des Grundgesetzes der Gemeinschaft ist von der Liebe recht selten die Rede¹⁸⁷. Aus den wenigen Äußerungen geht jedoch eindeutig hervor, daß Gemeinschaft und Liebe mit innerer Notwendigkeit zusammengehören und daher die Erneuerung der Gemeinschaft ohne Liebe undenkbar ist. »Die Herstellung der Gemeinschaft«, so erklärt Pilgram nachdrücklich, »ist nur dadurch möglich, daß sich die Gottes- und wahre Nächstenliebe herstellt; die Herstellung der Gemeinschaft ist eins mit der Herstellung der Liebe«¹⁸⁸. Ferner: »Wo Liebe ist, da ist Gemeinschaft, wo Gemeinschaft fehlt, da fehlt die Liebe«¹⁸⁹.

Das Verhältnis zwischen Liebe und Gemeinschaft wird von Pilgram einmal dahingehend erläutert, daß beide miteinander »identisch« sind¹⁹⁰, zum anderen, daß sie »beide nur zwei unterschiedene Seiten an einer und derselben Sache« sind¹⁹¹. Die Verschiedenheit von Liebe und Gemeinschaft bei ihrer realen Identität sieht Pilgram darin gegeben, daß die Liebe mehr den geistigen Grund und das Prinzip der Gemeinschaft darstellt¹⁹², wohingegen unter der Gemeinschaft mehr die Liebe »in ihrer so zu sagen politisch-socialen Gestalt und Form von Seiten ihrer Wirklichkeit und Realität« gefaßt und verstanden ist¹⁹³.

¹⁸⁵ *Sociales* III, PW 1854/1, S. 596.

¹⁸⁶ A. a. O., S. 602. Mit diesem Satz schließt Pilgram den genannten Aufsatz.

¹⁸⁷ Vgl. etwa in: *Physiologie*, wo an vielen Stellen von der Kirche als Gemeinschaft gesprochen wird (s. Anm. § 10/172), die Liebe jedoch nur im Sinne des Hauptgebotes gelegentlich erwähnt wird (S. 33–35).

¹⁸⁸ *Politische und sociale Interessen*, DV 15. 8. 1852.

¹⁸⁹ A. a. O., ähnlich: *Zeitfragen*, S. 48. ¹⁹⁰ *Sociales* VI, PW 1855/2, S. 169; *Sociale Fragen*, S. 70. ¹⁹¹ *Sociales* VI, PW 1855/2, S. 170.

¹⁹² *Quasikatholische Glaubens- und Lebensansichten protestantischer Persönlichkeiten*, Gerhard Tersteegen, HP 1853/32, S. 874.

¹⁹³ *Sociales* VI, PW 1855/2, S. 169.

In einer Bemerkung zum Worte Jesu Christi, daß an dem Gebot der Liebe das ganze Gesetz und die Propheten hängen¹⁹⁴, stellt Pilgram fest: »Darin sagt er dasselbe von der Gemeinschaft aus, denn Liebe gründet sich auf die Gemeinschaft, oder ist vielmehr diese Gemeinschaft selbst, sie ist das Dasein und die Anerkennung der Gemeinschaft im persönlichen Geiste«¹⁹⁵.

Aus dieser Erläuterung Pilgrams wird deutlich, daß sich nach seiner Auffassung Liebe und Gemeinschaft gegenseitig bedingen und in unmittelbarer Wechselwirkung stehen, daß eines das andere begründet und trägt. Zugleich ist damit gesagt, daß Liebe gleich der Gemeinschaft als etwas in der Natur des Menschen und seiner inneren Anlage nach Gegebenes zu verstehen ist, das einerseits allem menschlichen Wollen vorausliegt, wie es andererseits in persönlicher Bejahung und Ausformung verwirklicht werden muß¹⁹⁶.

Darum ist auch in Pilgrams Verständnis die Verpflichtung zur Gottes- und Nächstenliebe nicht nur und nicht einmal in erster Linie eine Folge des positiven göttlichen Gebotes, sondern sie kommt notwendig aus dem Band der Einheit, das alle Menschen von Natur aus umschließt und zusammenfügt¹⁹⁷.

Auf dem Hintergrund dieser Überlegungen wird verständlich, in welchem Sinn Pilgram zur Besserung der sozialen Mißstände eine tätige Liebe fordert¹⁹⁸. Gewiß denkt er dabei auch an karitative Maßnahmen zur Linderung der Armennot und an einzelne Werke der Barmherzigkeit¹⁹⁹. Vor allem geht es ihm jedoch darum, daß die Liebe selbst in ihrem geistigen Grund als Weg und Ziel der inneren Einheit unter den Menschen neu geweckt und verwirklicht wird, daß aus und in der Liebe zuallererst Gemeinschaft erwächst und gegenwärtig wird²⁰⁰.

Die Liebe, als »innere reale Einheit« verstanden²⁰¹, trägt wie die Gemeinschaft ihr Ziel und ihren Zweck in sich selbst. Sie muß daher den bleibenden Grund und »das innerste Wesen aller Werke barmherziger Hilfe« bilden²⁰². Von ihr müssen alle äußeren Mittel zur Lösung der sozialen Frage die letztlich entscheidende Prägung erfahren, nämlich Gemeinschaft unter den Menschen zu stiften²⁰³. Denn »die Vereinigung macht überall den principiellen Werth, die eigentlich allgemein-politische Bedeutung aus. Nur insofern so-

¹⁹⁴ Vgl. Mt 22, 40.

¹⁹⁵ *Physiologie*, S. 33.

¹⁹⁶ A. a. O., S. 33–35.

¹⁹⁷ *Staat*, S. 433; *Mitteilungen aus protestantischen Denk- und Lebensweisen*, HP 1855/35, S. 193.

¹⁹⁸ *Sociales* VI, PW 1855/2, S. 168.

¹⁹⁹ Vgl. a. a. O., S. 169; *Zeitfragen*, S. 49.

²⁰⁰ *Sociales* VI, PW 1855/2, S. 170.

²⁰¹ *Manuskript* I, S. 500. Pilgram spricht hier von der Kirche als »lebendige innere reale Einheit«, nennt sie jedoch gleichzeitig »das getreue Abbild der lebendigen gesunden Liebe«.

²⁰² *Sociales* VI, PW 1855/2, S. 169.

²⁰³ *Sociale Fragen*, S. 2.

ziale Werke in irgend einer Art Vereinigung herstellen, wo die Gemeinschaft aufgehoben war, sind sie von allgemein socialer Bedeutung«²⁰⁴.

Die Vereinigung in der persönlichen Gemeinschaft der Liebe ist darum nach Pilgrams Auffassung notwendiger als ein Almosen²⁰⁵. Das Eingehen von Gemeinschaft zwischen dem Spender und dem Empfänger bei einem Werk der Wohltätigkeit ist wichtiger als die Gabe²⁰⁶.

Daraus ergibt sich, daß die Erneuerung der sozialen Verhältnisse nicht mit äußerer Hilfeleistung und materieller Unterstützung zustande kommen kann, sondern nur durch die Wiederherstellung der Liebe. Diese ist »die Grundvoraussetzung socialer Regenerationen und diese selbst«²⁰⁷.

Die Liebe unter den Menschen zu erneuern, »sie zu erstreben für die Gemeinschaft, wie für den Einzelnen, das ist gerade eben der wesentlichste Theil der socialen Aufgabe, aus deren Lösung sich alles Andere von selbst ergibt«²⁰⁸. Dieses Ziel kann aber nicht durch rein natürliche, moralische Bemühungen erreicht werden. Die Verwirklichung wahrer Gemeinschaft in der Einheit der Liebe ist nur auf dem Boden der Kirche möglich²⁰⁹.

Damit stehen wir vor der Frage, in welcher Weise Pilgram die Mitwirkung der Kirche bei der Lösung der sozialen Frage für unerläßlich hält.

§ 12 DIE AUFGABE DER KIRCHE BEI DER LÖSUNG DER SOZIALEN FRAGE

1. Die Notwendigkeit der kirchlichen Mitwirkung

Die soziale Frage ist nach Pilgrams Überzeugung dann im Prinzip gelöst, wenn wahre Gemeinschaft unter den Menschen in allen Kreisen ihres Lebens wiederhergestellt ist. Die Erneuerung der Gemeinschaft kann jedoch unmöglich mit den Mitteln und Kräften der Welt allein erfolgen¹. Besagt »Welt« doch das Gegenteil wirklicher Gemeinschaft, nämlich den Zustand der Trennung im Zusammenleben der Menschen². Wo daher versucht wird, der sozialen Mißstände mit rein weltlichen Reformbestrebungen Herr zu werden, ist ein durchgreifender und bleibender Erfolg von vornherein ausgeschlossen³. Wohl können dadurch augenblickliche Erleichterungen erzielt und einzelne Übelstände beseitigt werden; auf die Dauer und aufs Ganze gesehen

²⁰⁴ *Sociales* VI, PW 1855/2, S. 171.

²⁰⁵ A. a. O.

²⁰⁶ A. a. O., S. 170.

²⁰⁷ *Sociale Fragen*, S. 2.

²⁰⁸ *Sociales* I, PW 1854/1, S. 568.

²⁰⁹ A. a. O.

¹ *Sociale Verhältnisse*, in: *Germania* 19. 1. 1871.

² *Philosophisches*, PW 1854/1, S. 638.

³ *Sociale Verhältnisse*, in: *Germania* 19. 1. 1871.

führen solche Maßnahmen aber zu noch größerer Unordnung, weil die soziale Not nicht in ihrem eigentlichen Grund beseitigt wird, sondern sich nur um so mehr verfestigt⁴.

Der Bau einer neuen Gesellschaft kann nicht auf dem Fundament des Individualismus erstellt werden⁵. Denn »es ist ein Widerspruch in sich, die Gesellschaft, deren Heilung in der Wiederherstellung der Gemeinschaft in ihr bestehen würde, vom Boden des von der Gemeinschaft losgerissenen Individuums aus organisieren zu wollen«⁶.

Die Gesellschaft scheint sich in einem wahren Teufelskreis dadurch zu befinden, daß sie einerseits die Not der Zerrissenheit überwinden muß, anderseits dieselbe Zerrissenheit zum herrschenden Prinzip in ihr und damit in allen sozialen Bemühungen geworden ist⁷. Weil der letzte Grund dieses inneren Widerspruches und Zwiespalts in der Trennung der Menschheit von Gott liegt, mit welcher die Trennung der Menschen untereinander gegeben ist, kann die menschliche Gesellschaft nur in der Wiedervereinigung mit Gott zur Erneuerung ihrer Einheit gelangen⁸.

Anders ausgedrückt: Die Menschheit kann aus ihrem Welt-Zustand der sozialen Auflösung nur von jenem überweltlichen Standpunkt⁹ aus herausgehoben werden, der von Gott durch Christus in der Kirche gegeben ist¹⁰. Das Bedürfnis der menschlichen Natur nach Gemeinschaft, dem der Zustand der Entzweiung in der Welt widerstrebt, kann nur »von der Grundlage kirchlicher Gemeinschaft aus« erfüllt und befriedigt werden¹¹.

Im selben Maß, in dem die Lösung der sozialen Frage auf der Wiederherstellung wirklicher Gemeinschaft unter den Menschen beruht, ist der Einfluß der Kirche auf das soziale Leben gefordert¹²; denn in der Kirche allein ist die volle Wirklichkeit der Gemeinschaft verkörpert¹³. Auf die Gemeinschaft in der Kirche gründet sich alle Versöhnung der Menschen miteinander, »gründet sich insonderheit auch die soziale Versöhnung und die innerliche Aufhebung des Klassenhasses«¹⁴.

In dieser auf theologischen Überlegungen ruhenden Überzeugung wird Pilgram bestärkt durch die Erfahrung seiner Zeit, daß allein in der Kirche noch

⁴ A. a. O.; *Sociales* IV, V, PW 1855/2, S. 42–43 und 104.

⁵ *Sociale Fragen*, S. 16; *Staat*, S. 246.

⁶ *Sociales* IV, PW 1855/2, S. 42; wörtlich in: *Staat*, S. 459.

⁷ *Sociales* IV, PW 1855/2, S. 42–43. Ähnlich: *Staat*, S. 246.

⁸ *Sociales* I, PW 1854/1, S. 568; *Staat*, S. 433.

⁹ *Sociale Fragen*, S. 14; *Staat*, S. 236.

¹⁰ *Sociale Fragen*, S. 13; *Staat*, S. 315.

¹¹ *Associationswesen* V, HP 1860/46, S. 203. Ähnlich: *Sociale Fragen*, S. 14; *Staat*, S. 236.

¹² *Sociale Fragen*, S. 15; *Politische und sociale Interessen*, DV 15. 8. 1852.

¹³ Vgl. oben, S. 130–132.

¹⁴ *Sociale Fragen*, S. 13.

das Gesetz der Liebe und Gemeinschaft herrscht, während sonst in allen Einrichtungen des menschlichen Zusammenlebens weitgehende Unordnung und Auflösung zu finden sind¹⁵, daß demnach nur die Kirche dem Zerfall der Gesellschaft wirksam entgegentreten kann¹⁶.

Es ist deshalb undenkbar, daß die sozialen Verhältnisse ohne die Mitwirkung der Kirche wirklich erneuert werden können¹⁷. Wo die Kirche nicht mehr wirksam ist, fehlen die Grundlagen des sozialen Lebens¹⁸. Wo die Kraft ihrer Gemeinschaft keinen Einfluß mehr hat, muß die Gesellschaft infolge »Habsucht, Mißgunst und Haß« der völligen Anarchie zusteuern¹⁹.

In der Not der Zeit, wie Pilgram sie im Jahre 1852 sieht und schildert, erweist sich die Kirche als der einzige »Rettungsanker vor drohendem Untergang«²⁰ und als der »einzig sichere Hort, in dem die zerrissene Menschheit auch politische und sociale Versöhnung finden kann«²¹. Pilgram erinnert in diesem Zusammenhang an das alte Wort »Extra ecclesiam nulla salus«, das »als die Summe politischer Weisheit für alle Zeiten, aber ganz besonders für unsere Tage«²² erscheint²³.

2. Die Verkirchlichung des sozialen Lebens

Den Anfang aller sozialen Erneuerung durch die Kirche sieht Pilgram darin, daß die Kirche selbst neu belebt wird²⁴ und »daß das Christenthum als religiöses Lebensprincip zunächst in der engeren religiösen Sphäre wieder Wurzeln gefaßt habe«²⁵. Solange das religiöse Leben der Menschen schwach und krank ist, kann es nicht zur Gesundung der sozialen Verhältnisse beitragen²⁶.

¹⁵ *Associationswesen* V, HP 1860/46, S. 202—203; *Die Bedeutung der Tagespresse*, DV 18. 9. 1852; *Sociale Fragen*, S. 5—6.

¹⁶ *Pauperismus*, WW 12, S. 935.

¹⁷ *Zeitfragen*, S. 41. Vgl. *Manuskript* II, S. 163: »Ohne politisch-socialer Ausführung des Christenthums scheint es nicht denkbar und nicht möglich, daß überhaupt wieder die Welt zu einem ruhigen Bestande gelangen könnte.«

¹⁸ *Sociale Fragen*, S. 1.

¹⁹ *Politische und sociale Interessen*, DV 15. 8. 1852.

²⁰ *Die Bedeutung der Tagespresse*, DV 17. 9. 1852.

²¹ *Zeitfragen*, S. 97.

²² A. a. O.

²³ Dieser Gedanke ist in der katholisch-sozialen Literatur um 1850 sehr lebendig gewesen. Vgl. unten, S. 219—220.

²⁴ *Manuskript* I, S. 505.

²⁵ *Sociale Fragen*, S. 5.

²⁶ *Sociales* VI, PW 1855/2, S. 168—169. Vgl. Pilgrams Kritik am religiösen Leben seiner Zeit in: *Manuskript* I, S. 495: »Es ist dies ein unendlicher Schaden, daß das religiöse Leben selbst kein Gemeindeleben mehr ist und hat. Die Auflösung des religiösen Gemeindelebens in lauter individuelle Einzelleben ist an sich ein ungeheurer Widerspruch gegen das Christenthum.« Ferner in: *Manuskript* II, S. 174: In den letzten Jahrhunderten »fand eine Entwirklichung der Kirche statt, indem

Um die Mitte des neunzehnten Jahrhunderts stellt Pilgram im Leben der Kirche einen neuen Aufschwung fest, der sich in einer vertieften kirchlichen Gesinnung²⁷ und in einem aufblühenden kirchlichen Vereinsleben äußert²⁸. Er führt den lebendigen Fortschritt in der Kirche darauf zurück, daß die Kirche nach 1848 eine größere Freiheit im Staat erlangt hat, als es vorher der Fall war²⁹, und daß der Geist der Gemeinschaft stärker wurde³⁰.

Je mehr in der Kirche selbst Gemeinschaft dargestellt und verwirklicht wird, umso besser kann sie die Trennung der Menschheit von Gott in allen Lebensbereichen aufheben³¹ und damit zugleich die Gemeinschaft der Menschen untereinander auch im staatlichen, gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Dasein wiederherstellen³².

In welcher Weise soll die Kirche des näheren zur Lösung der sozialen Frage beitragen?

Pilgram unterscheidet ganz allgemein eine doppelte Wirksamkeit der Kirche:

»a) diejenige, welche sie durch ihr bloßes Dasein, ihre Wirklichkeit als solche in dieser Welt hat; b) diejenige, welche sie durch ihre besondere Wirksamkeit, Tätigkeit, die Regierung der Menschen, die Darbringung des Opfers, des Gebets, die Sakramente usw. ausübt«³³.

Die Wirksamkeit der Kirche besteht demnach zunächst darin, daß sie in der Welt und besonders im sozialen Leben gegenwärtig ist³⁴ und schon durch ihre bloße Gegenwart einen helfenden Einfluß auf das Zusammenleben der Menschen ausübt³⁵. Die Begründung für diese Wahrheit liegt darin, daß die Kirche nicht nur Gemeinschaft bewirkt, sondern zuerst einmal Gemeinschaft ist³⁶. Eben als die in der Schöpfung grundgelegte und in der Erlösung verwirklichte Gemeinschaft der Menschheit mit Gott und unter sich ist sie das »Lebensprinzip« für die Menschheit³⁷, ist und wirkt sie durch sich selbst als »Sakrament«³⁸.

die Personen, in denen sich ihre Wirklichkeit hätte darstellen sollen, sich diesem ihrem Berufe, Glieder und Organe der Kirche als Bau des Herrn zu sein, entzogen und aus dieser ihrer Stellung in der lebendigen Gemeinschaft der Menschheit mit Gott herausfielen, in die Sphäre der Welt und des weltlichen Lebens überhaupt eintraten«.

²⁷ *Sociale Fragen*, S. 77; *Plutokratie*, HP 1855/36, S. 406.

²⁸ *Zeitfragen*, S. 51.

²⁹ *Zeitfragen*, S. 23–24; *Teuerungsfrage*, HP 1855/36, S. 775.

³⁰ *Die Bedeutung der Tagespresse*, DV 18. 9. 1852.

³¹ *Physiologie*, S. 316, 337; *Staat*, S. 299.

³² Vgl. *Sociale Fragen*, S. 13–15.

³³ *Physiologie*, S. 199, mit Hinweis auf H. KLEE, *Katholische Dogmatik*, 3. Bd., Mainz 21841, S. 115–117.

³⁴ *Physiologie*, S. 200.

³⁵ *Sociale Fragen*, S. 46–47.

³⁶ *Physiologie*, S. 202.

³⁷ Vgl. *Sociale Fragen*, S. 5. — In neuerer Zeit ist die Bezeichnung der Kirche als »Lebensprinzip der menschlichen Gesellschaft« durch G. Gundlach in den allge-

Überall, wo Kirche ist, wirkt sich die Erlösung im Sinn der Wiederherstellung der Schöpfung und der Erhebung in die Neuschöpfung aus³⁹. Das bedeutet, daß mit dem Dasein der Kirche die Menschheit sowohl als Gnaden-Gemeinschaft wie als Kultur-Gemeinschaft zusammengefügt beziehungsweise wieder zusammengefügt wird⁴⁰. An dieser Wirksamkeit der Kirche durch ihr Gegenwärtig-Sein im sozialen Leben nehmen auch die Seite an ihr, in der sie Heils-Anstalt ist, und die Seite, in der sie Ekklesia ist, teil⁴¹.

Die zweite Art kirchlicher Wirksamkeit für das menschliche Zusammenleben besteht in ihrer Tätigkeit. Diese ist notwendige Äußerung⁴² und Vollendung der Wirklichkeit der Kirche als Gemeinschaft⁴³.

Die Kirche trägt wesentlich durch ihre Tätigkeit zur Lösung der sozialen Frage bei »in Wiederherstellung richtiger Grundansichten der Dinge, in Versöhnung der Gemüther, in innerlicher Hebung und Heilung der christlichen Gemeinschaft«⁴⁴. Das Ziel aller Einwirkung auf das soziale Leben ist dessen Verkirklichung, da — wie Pilgram ausführt — die Verkirklichung des Lebens seine Erlösung bedeutet⁴⁵. Das Leben verkirklichen besagt nämlich nichts anderes, als die kirchliche Gemeinschaft in alle Bereiche des menschlichen Lebens auszudehnen und somit auch das soziale Leben der Erlösung teilhaftig werden zu lassen⁴⁶.

Wie sieht die Verkirklichung des sozialen Lebens des näheren aus?

Der Einfluß der Kirche zur Wiederherstellung der Gemeinschaft unter den Menschen geht zunächst auf die Innen-Seite jeder mitmenschlichen Verbundenheit⁴⁷, das heißt er wirkt »auf den Geist und das Herz der Menschen« ein⁴⁸. Wo immer die Menschen in die Gemeinschaft der Kirche eingehen, werden sie innerlich umgestaltet und erneuert⁴⁹. Dabei werden die geistigen Fä-

meinen Sprachgebrauch gelangt (vgl. G. GUNDLACH, Art. *Christlich-soziale Bewegung*, in: *Lexikon für Theologie und Kirche*, Bd. 2, Freiburg 1931, S. 927), besonders seit Papst Pius XII. am 20. 2. 1946 in einer Ansprache an das Kardinalskollegium diese Formulierung aufgriff und erläuterte (abgedruckt in: *Aufbau und Entfaltung des gesellschaftlichen Lebens, Soziale Summe Pius XII.*, hrsg. von A.-F. Utz und J.-F. Groner, Freiburg/Schweiz 1954, II. Bd., S. 2106—2120).

³⁸ *Physiologie*, S. 201, 202. — Vgl. zu dieser Überlegung: O. SEMMELROTH, *Die Kirche als Ursakrament*, Frankfurt ²1955, insbesondere S. 104—122.

³⁹ Vgl. *Physiologie*, S. 115; *Manuskript II*, S. 326.

⁴⁰ Vgl. G. GUNDLACH, Art. *Christlich-soziale Bewegung*, a. a. O.

⁴¹ *Physiologie*, S. 125, 202.

⁴² A. a. O., S. 204.

⁴³ A. a. O., S. 110.

⁴⁴ *Staat*, S. 126.

⁴⁵ *Associationswesen V*, HP 1860/46, S. 203.

⁴⁶ A. a. O.

⁴⁷ *Staat*, S. 126.

⁴⁸ *Politische und sociale Interessen*, DV 8. 8. 1852.

⁴⁹ *Sociale Fragen*, S. 1; *Politische und sociale Interessen*, DV 15. 8. 1852.

higkeiten und Kräfte der Menschen, ihre Erkenntnis, ihr Wille und ihre Gesinnung zu ihrer ursprünglichen, allgemeinen Bedeutung zurückgeführt.

Das Denken und Erkennen der Menschen ist wie jede andere Seite an der menschlichen Wirklichkeit der Erlösung fähig und bedürftig⁵⁰. Erlösung bedeutet aber nichts anderes, als daß die von Gott in allen Kreisen ihres Daseins getrennte und dadurch zur Welt gewordene Schöpfung wieder mit Gott vereinigt und somit in ihrer ursprünglichen Beschaffenheit wiederhergestellt wird⁵¹. Diese Erlösung ist nur möglich in Christus und seiner Kirche.

Je mehr ein Mensch durch die Kirche in die Vereinigung mit Gott gelangt, desto wirklicher und wahrer wird seine Erkenntnis⁵². Denn einmal erfüllt er damit die Voraussetzung für jedes wirkliche Wissen, die darin besteht, alle Dinge des Lebens, nicht zuletzt die sozialen Verhältnisse, in ihrer Beziehung zu Gott zu sehen und zu verstehen. Zum anderen wird in der Gemeinschaft der Kirche mit Gott die subjektivistische Eigenheit und Vereinzelung des Denkens überwunden, die — wie der Rationalismus erweist — Haupthindernisse einer klaren Einsicht in die gegebene Wirklichkeit der geschöpflichen Beziehungen sind⁵³.

Wahres Wissen kann es daher nur im Christentum geben⁵⁴. Wahre Erkenntnis ist immer kirchliche Erkenntnis⁵⁵. Dies zeigt sich deutlich auf allen Gebieten der Wissenschaft⁵⁶.

Wirkliche Wissenschaft ist nur als »eine einige und allgemeine« in der ganzen Menschheit möglich. Deshalb muß sie auf dem Fundament der Kirche als der einen, allgemeinen Menschheit gegründet sein. Getrennt von der Kirche gibt es nur zusammenhangloses Einzelwissen »mit vielem Schein und Schatten«. In der Kirche dagegen wird alles Denken als etwas Reales aus dem Welt-Zustand der Trennung herausgehoben und in die Einheit der Wirklichkeit zurückgeführt⁵⁷.

Wenn das menschliche Erkennen als Tun in der kirchlichen Gemeinschaft mit dem wirklichen Zusammenhang aller Erkenntnis verbunden wird, wird es auch hinsichtlich seines Inhaltes wahr. Denn »die realen und natürlichen Prinzipien aller Lehre sind das wirkliche Sein und Tun des Menschen«, und der Inhalt jeder Lehre besteht nur »als ein Moment« an ihrer Wirklichkeit⁵⁸. Die Wirksamkeit der kirchlichen Lehre auf die sozialen Verhältnisse besteht

⁵⁰ *Physiologie*, S. 351.

⁵¹ A. a. O., S. 321.

⁵² A. a. O., S. 229.

⁵³ A. a. O.; *Staat*, S. 460.

⁵⁴ *Manuskript II*, S. 347: »Ein in seinem Dasein als Thun und Leben wahres Wissen kann sich aber wie alles Sein nur an und im Christentum wieder herstellen.«

⁵⁵ *Physiologie*, S. 333; *Die Bedeutung der Tagespresse*, DV 9. 9. 1852.

⁵⁶ Vgl. *Stagt*, S. 429—431.

⁵⁷ *Staat*, S. 450—452.

⁵⁸ *Zinzendorf*, S. 11—12.

darin, daß sie keine bloße Theorie, sondern geistige Wirklichkeit ist⁵⁹ und daß sie als solche eine innere »Erleuchtung und Ernährung des Geistes« bewirkt⁶⁰. Weil ferner keine andere Lehre wahr ist, kann die Wiederherstellung der Gesellschaft nur »im Sinne und Geiste der Lehren des Christenthums« erfolgen⁶¹.

Nur von der Kirche her läßt sich das ursprüngliche Wesen der menschlichen Gesellschaft und ihr falscher Zustand richtig erfassen⁶². Nur ihre Lehre kann die Verwirrung der Begriffe hinsichtlich der sozialen Beziehungen beseitigen⁶³. Die Lehre der Kirche ist allein imstande, ein wahres Gemeinschaftsleben unter den Menschen zu erzeugen⁶⁴.

Aus der allgemeinen Notwendigkeit des kirchlichen Denkens ergibt sich, daß auch in der politischen Erkenntnis die Kirche und ihre Lehre »als die wirklichsten Mächte und wirklichsten und wirksamsten Wirklichkeiten, als die höchsten Maßstäbe und Gesichtspunkte«, zur Geltung und Anerkennung gebracht werden müssen⁶⁵. Nur auf diesem Weg können einerseits die sozialen Verhältnisse auf ihre religiösen Prinzipien zurückgeführt werden⁶⁶ und anderseits die religiösen Prinzipien im sozialen Leben verwirklicht werden⁶⁷.

Wo die Menschen die innere Beziehung zwischen Kirche und Gesellschaft, zwischen Religion und Politik klar erkennen, müssen sie aus den religiösen Wahrheiten auch die sozialen Folgerungen ziehen und sie in ihren konkreten Verhältnissen zur Anwendung bringen⁶⁸. »Folgt doch aus den Lehren des Christenthums für alle Gläubigen die Pflicht, auf dem Grund und Boden der Kirche ihr sociales Leben nach ihren Principien zu gestalten«⁶⁹.

Mit der in der Kirche wiederhergestellten Erkenntnis ist die Erneuerung des Willens grundgelegt. Wie das Denken wird auch das Wollen der Menschen nur in der Kirche zu seiner vorgegebenen Einheit und Allgemeinheit ausgeführt und verwirklicht⁷⁰. Mit der Erlösung ist das von Gott und der übrigen Menschheit getrennte Dasein des Einzel-Willens grundsätzlich überwunden⁷¹. Mit ihren Geboten, vor allem mit ihrem Gesetz der Liebe und Gemeinschaft⁷², leitet die Kirche die Menschen dazu an, die vorgegebene Einheit

⁵⁹ *Zeitfragen*, S. 55.

⁶⁰ *Physiologie*, S. 332; ähnlich S. 67.

⁶¹ *Zeitfragen*, S. 49.

⁶² *Sociale Fragen*, S. 78; *Sociale Verhältnisse*, in: *Germania* 19. 1. 1871.

⁶³ *Zeitfragen*, S. 46.

⁶⁴ *A. a. O.*, S. 49.

⁶⁵ *Die Bedeutung der Tagespresse*, DV 9. 9. 1852.

⁶⁶ *Pauperismus*, WW 12, S. 933.

⁶⁷ *Sociale Fragen*, S. 5; *Pauperismus*, WW 12, S. 935.

⁶⁸ *Sociale Fragen*, S. 1; *Pauperismus*, a. a. O.

⁶⁹ *Sociale Fragen*, S. 1—2.

⁷⁰ *Zeitfragen*, S. 30; *Staat*, S. 182.

⁷¹ *Physiologie*, S. 43; 130—131, 203—204, 320.

⁷² *Sociale Fragen*, S. 5; *Pauperismus*, WW 12, S. 935.

des gesellschaftlichen Lebens auch im persönlichen Wollen für alle einzelnen menschlichen Beziehungen anzuerkennen und anzustreben⁷³.

In der freien Bejahung der kirchlichen Gemeinschaft wird zugleich aller Egoismus eines weltlichen Willens aufgehoben und damit das soziale Leben in seinem Kern zum Besseren gewendet⁷⁴.

Die für das soziale Leben bedeutsame geistige Grundhaltung der Menschen faßt Pilgram unter dem Begriff der Gesinnung zusammen. Die geistige Erneuerung gipfelt darum in der Gesinnungsänderung. Weil die soziale Gesinnung nach Pilgrams Darlegung ganz und gar von der religiösen Gesinnung bedingt ist, ist ihre Erneuerung nur durch den Einfluß der Kirche möglich⁷⁵. Gerade deswegen legt Pilgram auf die Wirksamkeit der Kirche »auch in sozialer Beziehung vor allem Andern das größte Gewicht«⁷⁶.

Zum rechten Verständnis der von Pilgram geforderten Gesinnungsänderung ist daran zu erinnern, daß damit nicht einfachhin die innere Vervollkommnung der einzelnen Individuen, eine bloße Reform des sittlichen Lebens oder eine subjektiv-religiöse Besserung gemeint ist. Pilgram versteht vielmehr darunter ein neues Bewußtsein der gegebenen Wirklichkeit kirchlicher Gemeinschaft in der einen allgemeinen Menschheit⁷⁷.

Wirkliche Gesinnungs-Änderung bedeutet deshalb die Wiederherstellung der Gemeinschaft in der Gesinnung »durch Wiedereinführung der Kirche«⁷⁸. Die Kirche als Gemeinschaft muß in das Bewußtsein der Menschen wieder hineingetragen und vom Bewußtsein als allgemeines Prinzip allen menschlichen Handlungen und Beziehungen zugrunde gelegt werden⁷⁹. An die Stelle einer allgemein-religiösen Gesinnung, die in der bloßen Anwendung moralischer Grundsätze auf das gesellschaftliche Leben besteht, muß eine »speziell-kirchliche Gesinnung« treten⁸⁰. Das sittliche Leben selbst kann nur auf dem Boden der kirchlichen Gemeinschaft gedeihen und verbessert werden⁸¹. Demnach »hat also die christliche und kirchliche Social-Politik die Moral zu unterstützen, indem sie den Menschen dem unnatürlichen Zustande der Vereinzelung entreißt, die ein Hauptgrund und Beförderungsmittel unzähliger Laster und hervorstechender, moralischer Fehler dieses Zeitalters ist«⁸².

Mit der Wiederherstellung kirchlicher Gemeinschaft in der Gesinnung ist nach Pilgrams Überzeugung der erste und wichtigste Schritt zur Gesundung

⁷³ *Sociale Fragen*, S. 5.

⁷⁴ A. a. O., S. 13.

⁷⁵ *Sociales VI*, PW 1855/2, S. 175.

⁷⁶ *Sociale Fragen*, S. 1.

⁷⁷ A. a. O., S. 15.

⁷⁸ A. a. O., S. 13.

⁷⁹ A. a. O., S. 32.

⁸⁰ A. a. O., S. 21.

⁸¹ A. a. O., S. 36–37.

⁸² A. a. O., S. 47.

der sozialen Krankheit getan⁸³. Entscheidend dabei ist jedoch, daß das kirchliche Gemeinschaftsbewußtsein sich zum sozialen Gemeinschaftsbewußtsein erweitert, daß also »in der Gesinnung die kirchliche Gemeinschaft ausgedehnt wird in die Peripherie auch der äußern sozialen Bezüge«⁸⁴.

Erstreckt sich erst einmal in der Gesinnung die Kirche in alle Bereiche des menschlichen Zusammenlebens, kann es nicht ausbleiben, daß auch die gesellschaftlichen Verhältnisse in ihrer äußeren Gestalt eine neue Form der Gemeinschaft annehmen⁸⁵. Mit der kirchlichen Gesinnung dehnt sich nämlich die Kirche selbst auf das gesamte soziale Gefüge der menschlichen Gesellschaft aus und verbreitet sich in alle Verhältnisse des menschlichen Lebens⁸⁶.

Aus dem kirchlichen Wesenszug der Allgemeinheit und aus der Erlösungsbedürftigkeit aller Lebensbereiche ergibt sich, daß alle menschlichen Beziehungen innerlich in die Kirche eingehen sollen⁸⁷, daß die ganze Welt »Kirche werden« muß⁸⁸. Auf die soziale Frage bezogen heißt das: »Ausbau der Kirche, Anschluß der Gesellschaft an dieselbe, ist das einzige Mittel, welches die Gesellschaft retten kann«⁸⁹. Nur wenn alles soziale Wirken einen »entschieden kirchlichen Charakter« annimmt, kann die Gesellschaft wahrhaft erneuert werden⁹⁰.

Der letzte und eigentliche Beitrag der Kirche zur Behebung der sozialen Mißstände besteht demnach darin, die Gesellschaft als Ganzes innerlich zu erneuern⁹¹. Denn »was vom Einzelnen gilt«, erklärt Pilgram, »gilt nicht weniger von der Gemeinschaft. Auch die politische und sociale Gemeinschaft der Menschen hat die Aufgabe, sich und alle Beziehungen ihres Lebens im Geiste des Christentums zu fassen und zu verwirklichen«⁹².

In der kirchlichen Gemeinschaft soll deshalb nicht nur der einzelne Mensch umgestaltet werden, sondern auch der »gegebene, ganze, existentielle Zusammenhang der Menschen unter sich« in Menschheit, Volk, Staat, Familie, Gemeinde, Berufsverband und so weiter⁹³. Auch auf dem Gebiete des Staates und der Gesellschaft ist die Kirche berufen, den Zustand der Welt zu

⁸³ A. a. O., S. 77.

⁸⁴ A. a. O., S. 15; ähnlich S. 77–78.

⁸⁵ A. a. O., S. 40.

⁸⁶ *Pauperismus*, WW 12, S. 934.

⁸⁷ *Physiologie*, S. 147. Vgl. *Manuskript II*, S. 210: »Die einmal im Prinzip hergestellte Gemeinschaft der Menschheit mit Gott dehnt sich in einer auch extensiven Entwicklung und Erweiterung immer mehr über alle, auch äußere Verhältnisse des Lebens aus.«

⁸⁸ *Physiologie*, S. 321; *Philosophisches*, PW 1854/1, S. 638.

⁸⁹ *Sociale Fragen*, S. 21.

⁹⁰ *Associationen II*, HP 1857/39, S. 282.

⁹¹ Vgl. *Staat*, S. 126.

⁹² *Zeitfragen*, S. 90; ähnlich S. 51–52.

⁹³ *Manuskript II*, S. 212: »Aufheben muß sich also das ganze Staatswesen seinem Begriff nach in die Kirche.«

überwinden⁹⁴. Denn sowenig wie der einzelne kann die ganze Gesellschaft ohne »kirchliche Verwirklichung« zur Einheit mit Gott gelangen⁹⁵. Die Bewältigung der Welt geschieht nur innerhalb der Kirche⁹⁶.

Aus dieser Überlegung folgt: Auch »der Zusammenhang der Menschen, wie sie im Staate sind, die Gemeinschaft der Menschen als solche unter sich und deren Darstellung in politischen Formen und Verhältnissen hat als solche auch in die Kirche einzugehen«⁹⁷. Nur in der Verbindung mit der Kirche kann das Leben irgendeines Gemeinwesens auf die Dauer gesund bleiben⁹⁸ und zur Vollendung gelangen⁹⁹.

Was bewirkt der Anschluß an die Kirche für die weltlich-natürliche Gemeinschaft? Das Ziel der kirchlichen Gemeinschaft für die Gesellschaft liegt in der »geistigen Wiedergeburt des socialen Lebens«¹⁰⁰. Diese Wiedergeburt geschieht in der »Mitteilung wirklicher neuer Lebenskräfte«, nicht nur für die einzelnen Menschen, sondern auch für ihre Einheit in der Gesellschaft¹⁰¹. Dabei wird das ursprüngliche Wesen jeder sozialen Verbindung wiederhergestellt¹⁰². Die Menschheit empfängt auch als Ganzes »die natürliche Richtung nach oben«¹⁰³. Die Gemeinschaft mit Gott wird auch für den Zusammenhang der Menschen unter sich und in ihrem Verhältnis zur Natur neu gegeben¹⁰⁴. Es erfüllt sich eine ursprüngliche Bestimmung jedes natürlichen Gemeinwesens¹⁰⁵, daß es in seinem politischen und sozialen Dasein »eine Seite« an der Wirklichkeit der Kirche bildet¹⁰⁶.

Es ist für Pilgram klar, daß die Wiedergeburt der menschlichen Gesellschaft, vorab des Staates, nur analog zur Wiedergeburt des Menschen zu verstehen ist¹⁰⁷. Es kann für ihn jedoch keinen Zweifel daran geben, daß die Mensch-

⁹⁴ *Zeitfragen*, S. 13; *Sociale Fragen*, S. 5.

⁹⁵ *Zeitfragen*, S. 91; ähnlich S. 45. — Vgl. *Manuskript* II, S. 326: »Und diese directe Anknüpfung des Staatslebens an Gott, indem sich das Ganze und alles Besondere und alles Einzelne des Staatslebens von Gott ableitet und auf Ihn zurückführt, ist nicht bloß als eine von der Kirche vermittelte da, gehört nicht bloß der Ordnung der Erlösung an, . . . sondern gehört der Kirche an, insbesondere wie sie auch in der Ordnung der Schöpfung besteht.«

⁹⁶ *Physiologie*, S. 134.

⁹⁷ *Manuskript* II, S. 293; ähnlich S. 294.

⁹⁸ *Zeitfragen*, S. 16 Vgl. *Manuskript* II, S. 289: »Nur in dem in der Kirche zu verwirklichenden unmittelbaren Verhältniß der Staaten zur Wirklichkeit Gottes kann wahrhaft irgendein Staat auf die Dauer gesund erhalten werden.«

⁹⁹ *Manuskript* II, S. 290: »Der Eingang (der Staaten) in die Kirche ist die höchste Frucht ihrer bisherigen Führung und Entwicklung.«

¹⁰⁰ *Teuerungsfrage*, HP 1855/36, S. 776. Vgl. *Staat*, S. 126—127, S. 10, 435.

¹⁰¹ *Zeitfragen*, S. 45—46.

¹⁰² *Sociale Verhältnisse*, in: *Germania* 19. 1. 1871.

¹⁰³ *Briefwechsel*, PW 1854/1, S. 205.

¹⁰⁴ *Manuskript* II, S. 294.

¹⁰⁵ *Staat*, S. 298; *Manuskript* II, S. 324.

¹⁰⁶ *Sociale Fragen*, S. 15.

¹⁰⁷ *Staat*, S. 7, 10, 435.

heit auch als Ganzes fortwährend in der Kirche erneuert wird. Denn die Gemeinschaft der Menschen unter sich ist mit dem Menschen geschaffen, mit ihm durch die Sünde von Gott getrennt worden und mit ihm der Erlösung bedürftig¹⁰⁸. Darum kann »offenbar eine besondere Gemeinschaft irgendwelcher Art sich aus ihrem Falle und ihrer inneren Auflösung nur erheben, wenn sie eingeht und übergeht aus der alten Menschheit in die neue«¹⁰⁹. Weil die Erlösung das wahre Wesen des Menschen heilt und erhebt, wird in ihm auch das Wesen der Gemeinschaft gerettet¹¹⁰. Weil in der Kirche das »innerlich Wirkliche in der Natur der Menschen und der Menschheit« wiederhergestellt wird, erneuert sich in ihr auch alle Gemeinschaft¹¹¹. Sind doch Wirklichkeit und Einheit untrennbar miteinander verbunden.

Die wesentlichste Auswirkung der Verkirchlichung des sozialen Lebens liegt darin, daß die Herstellung kirchlicher Gemeinschaft den »widernatürlichen Individualismus« zur Aufhebung bringt¹¹². Deshalb ist »der Ausbau der Kirche in allen Verhältnissen des sozialen Lebens und Wirkens ... das, was der Zeit Noth thut, was in höherer Fassung die Lösung aller sozialen Fragen in sich enthält«¹¹³.

Als Voraussetzung für jede soziale Erneuerung der Gesellschaft durch die Kirche fordert Pilgram eine »allgemeine Bekehrung aus dem Unglauben«¹¹⁴, eine wahre Rückkehr der Menschen zu Christus und seiner Kirche¹¹⁵.

3. Die Verkirchlichung des Lebens in der Geschichte

Alles politische und soziale Leben ist auf die Kirche als Ziel und Mittelpunkt der Menschheit hingeordnet¹¹⁶. Das gilt insbesondere für die geschichtliche Entwicklung der Menschheit in den besonderen Formen gesellschaftlicher Verbundenheit¹¹⁷. Darum ist die Verkirchlichung des Lebens, die christliche Durchdringung jeder natürlichen Gemeinschaft und deren Erhebung in die Kirche die »höchste Bestimmung der Weltgeschichte«¹¹⁸.

Die vollkommene Verwirklichung der kirchlichen Gemeinschaft ist bisher

¹⁰⁸ *Zeitfragen*, S. 77.

¹⁰⁹ *Zeitfragen*, S. 78; wörtlich in: *Staat*, S. 211.

¹¹⁰ *Staat*, S. 312. Vgl. *Manuskript II*, S. 210: »Diese Aufnahme des Staates in sich von Seiten der Kirche geschieht in und an und bei jedem Christen mit schon bei der Aufnahme jedes Christen in ihre Gemeinschaft durch die hl. Taufe.«

¹¹¹ *Staat*, S. 434.

¹¹² *Associationswesen V*, HP 1860/46, S. 203.

¹¹³ *Sociale Fragen* S. 15. Ähnlich: *Zeitfragen*, S. 97.

¹¹⁴ *Associationen II*, S. 280. Ähnlich: *Die ländliche Plutokratie am Rhein*, HP 1855/36, S. 499.

¹¹⁵ *Pauperismus*, WW 12, S. 935.

¹¹⁶ *Teuerungsfrage*, HP 1855/36, S. 774; *Staat*, S. 460.

¹¹⁷ *Staat*, S. 378; *Vom deutschen Reichstage*, in: *Germania* 11. 2. 1871.

¹¹⁸ *Staat*, S. 460.

nicht erreicht worden¹¹⁹. Wohl ist die Erneuerung der Menschheit durch die Heilstat Christi grundsätzlich erfolgt, aber sie ist längst nicht in allen Beziehungen des menschlichen Lebens zur vollen Ausgestaltung gelangt¹²⁰. Innerlich und äußerlich ist die Kirche zugleich die »wiederhergestellte und in fortwährender Wiederherstellung begriffene Gemeinschaft«¹²¹. Dementsprechend ist auch das soziale Leben weder in der äußeren Ausdehnung noch in der inneren Durchdringung vollständig von der Kirche erfaßt worden¹²².

Die Vollendung des sozialen Zusammenhangs der Menschen in der Kirche wird in keiner Zeit auf Erden ganz erreicht werden¹²³, sondern erst mit der Wiederkunft Christi¹²⁴ in der Ewigkeit gegeben sein¹²⁵. Die Entwicklung der Kirche schließt auch für das Verhältnis zur irdischen Gesellschaft erst mit dem letzten Gericht¹²⁶. Erst im Jenseits wird das staatliche Dasein ganz in die Kirche eingehen und als eine bestimmte Seite an ihr¹²⁷ an der übernatürlichen Heiligung und Vereinigung mit Gott voll teilhaben¹²⁸.

Im Dasein dieser Erdenzeit kann die Erhebung der sozialen Gemeinschaft in die Kirche nur annäherungsweise¹²⁹ und schrittweise, »successive«, gelingen¹³⁰. Deshalb wird jede besondere Form des Gemeinwesens nicht absolut, sondern »relativ« erneuert¹³¹.

Die entscheidenden Gründe dafür, daß das menschliche Zusammenleben in dieser Welt nicht völlig in der kirchlichen Gemeinschaft erneuert werden kann, sieht Pilgram in der Notwendigkeit der freien menschlichen Mitwirkung¹³² und in dem Widerstand, den die Welt im gottfernen Zustand gegen ihre Einordnung in die Kirche setzt¹³³.

¹¹⁹ *Physiologie*, S. 133.

¹²⁰ A. a. O., S. 133–134, 143; *Sociale Fragen*, S. 13–14.

¹²¹ *Physiologie*, S. 128.

¹²² *Zeitfragen*, S. 93–94.

¹²³ *Zeitfragen*, S. 38; *Sociale Fragen*, S. 32; *Philosophisches*, PW 1854/1, S. 638.

¹²⁴ *Manuskript II*, S. 322: »... so ist nicht möglich die Meinung, daß sich das weltliche und politische Leben vor der Wiederkunft des Herrn und der da eintretenden allgemeinen Erneuerung der Welt unmittelbar und formaliter auch an das kirchliche Leben anschließen könne.«

¹²⁵ *Staat*, S. 286.

¹²⁶ *Manuskript I*, S. 525: »Der Bildungs- und Entwicklungsgang der Kirche... geht durch die ganze Geschichte fort, von Adam beginnend schließt er erst mit dem Gerichte.«

¹²⁷ *Manuskript I*, S. 529: »... bis dann dereinst nach der Wiederkunft des Herrn der Staat ganz und gar in die Kirche eingeht und das staatliche Dasein in der Religion und Kirche und von ihr durchdrungen, nur eine bestimmt unterschiedene Seite und Sphäre darstellt.«

¹²⁸ *Staat*, S. 313–314.

¹²⁹ *Zeitfragen*, S. 38; *Sociale Fragen*, S. 32.

¹³⁰ *Manuskript I*, S. 527; *Manuskript II*, S. 191. Ähnlich: *Physiologie*, S. 322.

¹³¹ *Staat*, S. 315.

¹³² *Manuskript I*, S. 527.

¹³³ *Physiologie*, S. 316.

Der Ausbau der Kirche im gesellschaftlichen Leben wird demnach von einem doppelten Merkmal geprägt. Das erste Merkmal ist der Kampf gegen den Widerspruch der von Gott getrennten Welt, der durch alle Zeiten der Geschichte hindurchgeht¹³⁴. »Nur im Kampfe gegen das äußere Leben in seiner heutigen Ausgestaltung, d. h. gegen die in ihm herrschende Auflösung der Menschheit in lauter Atome, ist es möglich, die kirchliche Gemeinschaft als solche, als eine volle, absolute Wahrheit anzuerkennen und festzuhalten«¹³⁵. Auf allen Gebieten des menschlichen Lebens ist der Kampf zwischen Kirche und Welt anzutreffen, da die gefallene Schöpfung in allen Bereichen ihres Daseins geneigt ist, in ihrer individualistischen Eigenheit zu beharren und sich der Vereinigung mit Gott in der Kirche zu widersetzen¹³⁶. Aufgabe der Kirche ist es daher, jeder weltlichen Gemeinschaft die Kräfte ihres isolierten Bestehens zu entziehen, jegliche Vereinzelung kraftvoll zu überwinden und zu besiegen¹³⁷.

Mit diesem Kampf ist von Pilgram nicht etwa Gewalt oder Zwang den Menschen gegenüber gemeint. Sondern er versteht darunter die Bezwingung der aufrührerischen Natur sowohl in den einzelnen Christen wie in ihren sozialen Verbindungen¹³⁸ und alle Anstrengung des Menschen, um »sich voll und ganz ein- und unterzuordnen dem einen Wir der Menschheit im einen Wir der Gottheit«¹³⁹.

Wie der einzelne muß auch die menschliche Gesellschaft stets darum ringen, alle Spaltung und Trennung in ihrem Leben aufzuheben und zum Prinzip der Gemeinschaft zurückzufinden¹⁴⁰. Dazu gehört nach Pilgrams Auffassung neben der individuellen Bemühung eine gemeinschaftliche Aszese¹⁴¹. In Gemeinschaft soll der falsche Zustand überwunden werden, in den das Zusammenleben der Menschen durch Individualismus und Egoismus geraten ist, soll demnach alles ausgemerzt werden, was der Wirklichkeit der einen Menschheit zuwiderläuft¹⁴².

Das Ziel aller kirchlichen Einwirkung auf die Gesellschaft, die Wiederherstellung der Gemeinschaft, kann nur in Freiheit erreicht werden. Die Freiheit ist das zweite Merkmal für die Verkirchlichung des Lebens, das von Pilgram

¹³⁴ *Staat*, S. 7–9, 315.

¹³⁵ *Associationswesen V*, HP 1860/46, S. 203.

¹³⁶ *Physiologie*, S. 322.

¹³⁷ *Staat*, S. 315.

¹³⁸ *Physiologie*, S. 318–320, 336–337; *Staat*, S. 314.

¹³⁹ *Manuskript I*, S. 513.

¹⁴⁰ *Staat*, S. 316–317.

¹⁴¹ *A. a. O.*, S. 366–368.

¹⁴² Zum Gedanken der Gemeinschafts-Aszese vgl. neuerdings: Art. *Moralische Aufrüstung*, in: *Staatslexikon*, 5. Bd., Freiburg ⁶1960, Sp. 838–839. Ferner: R. LOMBARDI, *Die Welt erneuern*, Nürnberg-Eichstätt 1961, S. 103–109.

mit besonderem Nachdruck betont wird¹⁴³. Die Freiheit des Menschen gehört ebenso notwendig zur Bildung wahrer Gemeinschaft¹⁴⁴ wie zur Entfaltung der Kirche¹⁴⁵.

Vor allem im »Monheimer Manuskript«, das zur Zeit des Kulturkampfes entstanden ist und dessen Problematik widerspiegelt, kommt Pilgram immer wieder darauf zu sprechen, daß die Erhebung der Menschheit zur Kirche in Freiheit erfolgen muß¹⁴⁶. Dort führt er aus: »Freiheit gehört zum Christen, Freiheit gehört zur Wirklichkeit des Christentums in der Kirche. Auf Freiheit ist das ganze Christentum gebaut . . . Freiheit ist aber im Widerspruch zur Determination von außen als solcher . . . Es soll also bei dem Hineinleben in die Kirche nicht Determination obwalten, sondern innerste Selbstbestimmung«¹⁴⁷.

Die Freiheit ist Voraussetzung dafür, daß die durch Schöpfung und Erlösung grundsätzlich gegebene Einheit der Menschen auch zur wirklichen, politischen Ausgestaltung kommen kann¹⁴⁸. Darüber hinaus ist die Freiheit als das »Fürsichsein der Wirklichkeit«¹⁴⁹ letztes Prinzip jeder sozialen Erneuerung¹⁵⁰. Jene Freiheit, »die aus der Selbstaffirmation des Menschen an ihm vollzogen und ausverwirklicht wird«, ist Ziel und Mittelpunkt aller Gemeinschaft überhaupt¹⁵¹.

Es ist demzufolge ein Widerspruch in sich, wenn kirchliche Gemeinschaft mit äußerer Macht erstellt und in das soziale Leben ausgedehnt werden soll: »Die Anwendung kirchlichen Zwanges . . . wäre eine Vernichtung des Spielraumes der Freiheit für die Menschheit, der ja doch absolut zur Wiederherstellung der Freiheit selbst gehört«¹⁵². Darum kann auch die Verkirklichung des Lebens von der Kirche selbst, insofern sie Hierarchie und Heils-Anstalt ist, nur angeregt und vorbereitet werden. »Verwirklicht werden kann sie nur in und von der innersten Freiheit des Menschen aus. Nur von der innersten Freiheit des Menschen im Prinzip seines Geistes aus kann eine Entwicklung

¹⁴³ *Manuskript I*, S. 528: »In Anwendung auf den Staat . . . hängt es also auch von der Freiheit ab, inwieweit diese menschlich-natürliche Gemeinschaft in die Kirche eingehen will.«

¹⁴⁴ Vgl. *Physiologie*, S. 23.

¹⁴⁵ *Manuskript I*, S. 528: »Nur ein successiver Gang der Erhebung in die Kirche ist möglich, . . . der aber nicht bloß befohlen, nicht von der Kirche her auf äußerliche Weise dictirt und auferlegt werden kann.«

¹⁴⁶ Vgl. *Manuskript I*, S. 522, 526–527, 528; *Manuskript II*, S. 179, 224, 322–323, 386, 484, 489.

¹⁴⁷ *Manuskript II*, S. 489.

¹⁴⁸ *Manuskript I*, S. 528.

¹⁴⁹ *A. a. O.*, S. 514.

¹⁵⁰ *Manuskript II*, S. 436.

¹⁵¹ *A. a. O.*, S. 386: »Aller politischen und socialen (Bemühungen) Ziel- und Mittelpunkt ist aber die Herstellung der Vollendung der Freiheit.«

¹⁵² *A. a. O.*, S. 322–323.

des Staates und der Gesellschaft in die Kirche hinein zu ihr empor geschehen«¹⁵³.

Wir erkennen in diesen Worten Pilgrams wieder die grundlegende Bestimmung menschlicher Gemeinschaft als zugleich Gegebenes wie frei Verwirklichtes und sehen die Bedeutung, die beiden Momenten in der einen Wirklichkeit der Menschheit zukommt.

4. Die relative Selbständigkeit des sozialen Lebens

Sosehr Pilgram auch die Notwendigkeit kirchlicher Gemeinschaft für das soziale Leben betont, so nachdrücklich er fordert, daß alles natürliche Zusammenleben der Menschen unter sich in die Kirche eingehen müsse, so kann man ihm doch nicht den Vorwurf des Integralismus¹⁵⁴ machen.

Dieser Vorwurf wird von Paul Jostock erhoben, der Pilgram »einen guten Blick für soziologische Dinge im allgemeinen und das Proletariatsproblem im besonderen« bestätigt und demgegenüber Pilgrams »integralistische Verirrung« um so auffallender findet¹⁵⁵. Pilgram unterliegt in Wahrheit nicht dem Irrtum, den Jostock ihm unterstellt, daß nämlich die Ordnung des Wirtschaftslebens »nur religiös-dogmatisch begründet (und deshalb nur kirchlich geformt) sein könne«¹⁵⁶, auch wenn er fast gleichlautende Formulierungen gebraucht¹⁵⁷.

Von entscheidender Bedeutung für das rechte Verständnis der Auffassung Pilgrams über Kirche und soziale Frage ist der Begriff der Kirche, wie Pilgram ihn faßt und allen Überlegungen voranstellt. Daraus allein ergibt sich Klarheit darüber, was Pilgram meint, wenn er von der Erhebung des sozialen Lebens in die Kirche, beziehungsweise von der Durchdringung des sozialen Lebens durch die Kirche spricht.

Schon aus den beiden Hauptwerken Pilgrams, »Physiologie der Kirche« und »Neue Grundlagen der Wissenschaft vom Staate«, geht unsres Erachtens deutlich hervor, daß mit dem weit gefaßten Begriff der Kirche als Gemeinschaft von Pilgram die umfassende Wirklichkeit des Sozialen überhaupt ausgesagt wird. Jene Wirklichkeit, die von Gott ausgeht und die Menschheit mit ihm

¹⁵³ A. a. O., S. 323.

¹⁵⁴ Zur allgemeinen Kennzeichnung des Integralismus vgl. O. v. NELL-BREUNING, Art. *Integralismus*, in: *Lexikon für Theologie und Kirche*, 2. Aufl., Bd. 5, Sp. 717–718. Zu Recht weist schon W. BECKER, *Einführung zur Neuauflage der »Physiologie der Kirche«*, Mainz 1931, S. XXXV, den Vorwurf des Integralismus gegen Pilgram zurück.

¹⁵⁵ P. JOSTOCK, *Der deutsche Katholizismus und die Überwindung des Kapitalismus*, Regensburg (1932), S. 54.

¹⁵⁶ A. a. O.

¹⁵⁷ Vgl. *Zeitfragen*, S. 38: »In der Gemeinschaft der Gläubigen liegt die wahre Gesellschaft, in der Kirche der wahre Staat, wie im Christen der wahre Mensch.«

sowie unter sich in Schöpfung und Erlösung in sich begreift; jene Wirklichkeit, die weder durch die Sünde völlig verdorben noch durch die Heilstat Christi ganz neu gesetzt wurde, sondern als geheilte Wirklichkeit wesentlich auf der ursprünglichen Ordnung der Natur beruht.

Pilgram geht es bei allen sozialtheologischen Überlegungen fast ausschließlich darum, die Wiederherstellung der menschlichen Gesellschaft in ihrem natürlichen Zusammenhang durch die Kirche aufzuzeigen, also jene Seite an der Kirche darzulegen, die der Schöpfung und ihrer Heilung zugehört, viel weniger jene andere, die auf die übernatürliche Erhebung der Menschheit bezogen ist. Diese Weise der Betrachtung überwiegt auch in seinem Werk über die Kirche, in dem er — wie der Untertitel sagt — Forschungen nachgeht »über die geistigen Gesetze, in denen die Kirche nach ihrer natürlichen Seite besteht«¹⁵⁸.

Auch die betonte Abhebung des Verständnisses der Kirche als Gemeinschaft gegenüber den geläufigeren Begriffen der Kirche als *Ekklesia* (*Versammlung*) und als Heils-Anstalt macht offenbar, daß Pilgram bei dem Verhältnis von Kirche und natürlichem Gemeinwesen vor allem an eine innere Beziehung denkt, die auf dem natürlichen Prinzip menschlichen Zusammenlebens, auf dem Grundgesetz der Gemeinschaft beruht. Die aus dem übernatürlichen Charakter der Kirche sich ergebende einzigartige Struktur der religiösen Gemeinschaft mit Gott wird von Pilgram nicht geleugnet, jedoch selten hervorgehoben¹⁵⁹. Er kommt dadurch zu Formulierungen, die fast keinen Unterschied mehr zwischen der Gemeinschaft des Staates und der Kirche erkennen lassen. So wenn er schreibt: »Der Staat ist Gemeinschaft der Menschen unter sich, sein Selbstzweck ist eben der, diese Gemeinschaft zu sein. Die Kirche ist Gemeinschaft der Menschheit mit Gott, und in Gott unter sich«¹⁶⁰.

Pilgram setzt die Verschiedenheit von Staat und Kirche hinsichtlich ihrer äußeren Tätigkeit voraus, um desto stärker die innere Einheit ihrer natürlichen Wirklichkeit herauszustellen¹⁶¹. Beide Elemente in der Auffassung Pilgrams, sowohl die Innerlichkeit des Verhältnisses von religiösem und sozialem Leben wie seine Begründung in der Schöpfungsordnung, entsprechen nicht der integralistischen Auslegung. Denn die innere Beziehung der Gesellschaft zur Kirche fordert keine äußere Befugnis und Lenkungsgewalt (*potestas directa*) der Kirche über weltliche Dinge; ferner geht die Erneuerung der Gemeinschaft unter den Menschen auf das von Natur gegebene Gesetz

¹⁵⁸ Pilgram geht es in seiner *Physiologie der Kirche* darum, »an der gegebenen Tatsache (der Kirche) deren natürliche Konstruktion und Organisation, das geistige Gesetz und Prinzip, in dem sie besteht, zur Erkenntnis zu bringen, um dann, von einer tieferen Erkenntnis ihres physischen Wesens in sich aus, um so sicherer ihr Verhältnis zu Gott, d. h. ihre übernatürliche Wesenheit zu einer lebendigen Anschauung zu bringen« (*Physiologie*, S. 5).

¹⁵⁹ Vgl. *Physiologie*, S. 67—70.

¹⁶⁰ *Zeitfragen*, S. 79.

¹⁶¹ *Staat*, S. 22.

Gottes und nicht (*quoad substantiam*) auf die übernatürliche Ordnung zurück.

Daß Pilgram bei seinen Erwägungen keinen Integralismus verfolgt hat, ergibt sich mit aller Deutlichkeit aus dem »Monheimer Manuskript«, das, von Bernhard Casper erst im Jahre 1954 entdeckt¹⁶², früheren Arbeiten über Pilgram nicht zugänglich sein konnte.

Im »Monheimer Manuskript« führt Pilgram aus: »Vor allem innerlich also ist der Staat im prinzipiellen Zusammenhang mit der Kirche als Kyriakon, und die Herstellung und Entwicklung dieses Zusammenhangs auf Grund der geschehenen Erlösung ist die höchste Aufgabe der Politik«¹⁶³. Am Ende der Zeiten wird die Kirche alles in allem sein; aber bis zu diesem Endzustand behält der Staat auch bei der inneren Erhebung in die Kirche »eine Sphäre selbständiger Freiheit in seiner politischen und sozialen Wirksamkeit«¹⁶⁴, mag die relative Selbständigkeit des Staates auch eine Folge des weltlichen Zustandes der Schöpfung sein¹⁶⁵.

Ferner bedeutet die Erhebung der natürlichen Verbundenheit der Menschen unter sich in die Kirche, die Wiederherstellung ihrer inneren Einheit durch die Erlösung keineswegs, daß Staat und Gesellschaft damit der Kirche als Anstalt und hierarchischer Gliederung in äußerer Zuordnung unterstellt werden. Gegen solche Auffassung der Verkirchlichung des Lebens wendet sich Pilgram ganz entschieden¹⁶⁶. Das Verständnis des Grundwesens der Kirche als Kyriakon (*Gemeinschaft*) ist hier ausschlaggebend. Denn »der Kirche als Kyriakon kann der Staat ein- und untergeordnet sein ohne Verletzung seiner Würde, nicht aber kann er dieses sein auch der Kirche als Anstalt gegenüber. Der Kirche als Anstalt gegenüber muß der Staat selbständig sein«¹⁶⁷. In seiner Arbeit über den Staat hat Pilgram schon darauf hingewiesen, daß innere Einheit mit äußerer Unterschiedenheit gut vereinbar sei, ja diese sogar fordere. Dieser Gedanke kehrt im Monheimer Manuskript hinsichtlich des Verhältnisses von Kirche und Staat wieder¹⁶⁸. Aus ihm folgt, daß die

¹⁶² Vgl. B. CASPER, a. a. O., S. 71–74. Casper bemerkt, man könne die erhaltenen Fragmente Pilgrams »Betrachtungen über Staat und Kirche anlässlich des Kulturkampfes« nennen (71).

¹⁶³ *Manuskript II*, S. 327.

¹⁶⁴ A. a. O., S. 110.

¹⁶⁵ A. a. O., S. 191.

¹⁶⁶ A. a. O., S. 224: »Keine Bestimmung kann die Kirche als Anstalt über den Staat haben, der Staat muß frei in sich sein und bleiben auch im Verhältniß zur Kirche als Anstalt.«

¹⁶⁷ A. a. O., S. 225.

¹⁶⁸ A. a. O., S. 132: »Das heben wir aus dem Zusammenhang hervor als Ergebnis dieser ganzen Betrachtung, daß Staat und Kirche in Einheit der Wirklichkeit miteinander sind, da sind, daß sie ineinander da sind, sein können, sein müssen, ihrem Begriff und ihrer Natur nach so, daß die Kirche für sich, zugleich aber auch

kirchliche Obrigkeit nicht direkt in die sozialen Verhältnisse eingreifen kann und daß sie das Leben der Gesellschaft in Wissenschaft und Wirtschaft nicht mit Zwang beeinflussen darf¹⁶⁹, daß sie vielmehr »Zurückgezogenheit und Zurückhaltung« üben muß¹⁷⁰. So sehr auch Staat und Gesellschaft in die Kirche als Gemeinschaft innerlich eingehen sollen, so wenig können sie dabei von der Kirche als Anstalt unmittelbar bestimmt und geführt werden¹⁷¹.

Bei der Verkirchlichung des sozialen Lebens hat gewiß auch die Kirche als Anstalt ihre Aufgabe. Sie hat »in ihrem göttlichen Amte der Menschheit religiös zu helfen. Sie hat aber darum . . . nicht die Menschheit geistig und politisch zu leiten. Die Menschheit hat sich wesentlich selbst zu bestimmen und zu leiten. Die Kirche aber, wie sie Anstalt ist, tritt ihr lehrend gegenüber, die Wege weisend, die sie zu gehen hat. Sie tritt ihr gnadenvermittelnd gegenüber, sie tritt ihr selbst regierend gegenüber, aber regierend nur in den religiösen Verhältnissen«¹⁷². Pilgram stellt in diesem Zusammenhang nachdrücklich fest, daß ein falsch verstandenes immanentes Verhältnis der Kirche als Anstalt gegenüber dem Staat für beide Institutionen der Menschheit den größten Schaden mit sich bringt¹⁷³. Aus diesem Grund lehnt er die parteipolitischen Richtungen des kulturkämpferischen Liberalismus wie des Ultramontanismus ab¹⁷⁴.

Der Ultramontanismus lebt nach Pilgrams Überzeugung aus der irrigen Meinung, »daß das öffentliche Leben nicht sowohl innerlich durchdrungen werde von religiös kirchlichem Geiste und Streben, sondern daß dasselbe äußerlich davon wie übergossen und gefärbt sei«¹⁷⁵. Damit ist zugleich der Integralismus eindeutig zurückgewiesen.

Dagegen legt Pilgram dar, daß der Staat nicht Dienstmagd der Kirche sei, sondern eine »selbstzweckliche Bedeutung an und in sich« trage¹⁷⁶. Dieser Selbstzweck ist jedoch nicht absolut, sondern relativ, weil über ihm die höhere Bestimmung der Kirche steht, insofern diese Kyriakon, Gemeinschaft ist, nicht aber insofern sie Anstalt ist¹⁷⁷. Darum hat der Klerus nicht das Recht, im Namen der kirchlichen Hierarchie Politik zu treiben¹⁷⁸ und das soziale Leben seinem direkten Einfluß zu unterwerfen¹⁷⁹. Darum sind auch

im Staate, und daß der Staat zwar unterschieden von der Kirche, zugleich aber auch an und in ihr wirklich ist.«

¹⁶⁹ *Manuskript I*, S. 528; *Manuskript II*, S. 179.

¹⁷⁰ *Manuskript II*, S. 323–324.

¹⁷¹ A. a. O., S. 224.

¹⁷² A. a. O., S. 293.

¹⁷³ A. a. O., S. 295.

¹⁷⁴ A. a. O., S. 166; *Staat*, S. VIII.

¹⁷⁵ *Manuskript II*, S. 111.

¹⁷⁶ A. a. O., S. 133; ähnlich S. 225.

¹⁷⁷ A. a. O., S. 225–226.

¹⁷⁸ A. a. O., S. 128.

¹⁷⁹ A. a. O., S. 193.

politische Parteien abzulehnen, die äußeren, machtpolitischen Bestrebungen der Kirche dienen sollen¹⁸⁰. Durch »gewaltsames, mechanisches Verhalten der Geistlichen« in politischen Dingen werden — wie Pilgram ausführt — die Menschen nur vom Christentum abgewandt¹⁸¹. Die »faktische Beeinträchtigung der Freiheit, die von den Beamten der Kirche im Widerspruch mit ihren eigenen Institutionen geschah, die ist es vorzugsweise, die einen so großen Theil Europas von der Kirche verscheucht und Jahrhunderte fern von ihr gehalten hat«¹⁸².

In seiner relativen Selbständigkeit gegenüber der Kirche als Anstalt hat der Staat als Inbegriff aller politischen und sozialen Vergesellschaftung der Menschen sich selbst zu leiten und seine Angelegenheiten selbst zu ordnen¹⁸³. Die Politik — im weitesten Sinne verstanden — ist nicht Sache des Klerus, sondern der führenden Staatsmänner und aller Staatsbürger. Dazu zählt Pilgram sogar die »Herstellung des Zusammenhangs mit der Kirche als Kyriakon«¹⁸⁴, die gleichermaßen Aufgabe der Kirche wie des Staates und aller besonderen Gemeinwesen ist¹⁸⁵.

Die rechte Beziehung von der Kirche als Anstalt und menschlicher Gesellschaft sieht Pilgram dann gewahrt und für diese Erde annähernd erreicht, wenn beide an und in der Menschheit stehend begriffen werden¹⁸⁶ und beide auf die Kirche als Gemeinschaft ausgerichtet sind¹⁸⁷. Dabei sind sie in der einen Menschheit voneinander unterschieden, der Unterschied aber ist etwas »Relatives, Zuständiges und Vorübergehendes«¹⁸⁸.

Die Natur dieses Verhältnisses fordert deshalb »eine solche Einordnung des Staates in die Kirche, in der der Staat zwar als die Seite der Gemeinschaft der Menschheit unter sich, die er wirklich ist, sein volles Recht erhält, . . . in der aber auf der anderen Seite die Kirche, . . . als das höhere und allgemeinere Wesen erkannt bleibt, welches sie als Kyriakon ist, das da notwendig in und mit der Seite der Ekklesia einerseits den Staat in sich enthält, und andererseits auch die anstaltliche Seite in und an sich hat«¹⁸⁹. Das bedeutet kurz gesagt: Die Menschheit als natürliche Gesellschaft soll in die Kirche

¹⁸⁰ A. a. O., S. 486.

¹⁸¹ A. a. O., S. 228.

¹⁸² A. a. O., S. 279.

¹⁸³ A. a. O., S. 278: »Innerhalb ihrer Sphäre aber sind Reich, Staat, Bürger vollständig frei und unabhängig von den episkopalen und überhaupt hierarchischen Einflüssen zu belassen.«

¹⁸⁴ A. a. O., S. 327.

¹⁸⁵ *Manuskript I*, S. 528.

¹⁸⁶ *Manuskript II*, S. 429.

¹⁸⁷ A. a. O., S. 201: »Die Vereinigung der Menschheit mit der Kirche als Kyriakon ist also immanentes Ziel und Zweck der Wirksamkeit der Kirche als Anstalt.«

¹⁸⁸ A. a. O., S. 429.

¹⁸⁹ A. a. O., S. 123–124.

aufgehen, insofern diese Kyriakon ist, aber nicht soll sie in die Abhängigkeit der anstaltlichen Kirche geraten.

Erst in dieser Differenzierung kann Pilgrams Auffassung von der Verkirklichung des sozialen Lebens recht verstanden werden. In ihr wird sowohl der allumfassende Anspruch der Kirche wie die Eigenständigkeit der Kultursachgebiete gewahrt. Sie bejaht die in der Kirche gegebene Erlösungswirklichkeit auch für die soziale Frage, ohne daraus eine unmittelbare Leitungsgewalt der Kirche über die Gesellschaft abzuleiten. Sie sieht die Kirche nicht als eine Art Weltregierung für alle Gemeinschaftsverhältnisse¹⁹⁰, sondern als »religiöses Lebensprinzip«¹⁹¹, das der ganzen Menschheit in allen Gliederungen ein neues Leben durch Wiederherstellung der Gemeinschaft bringen soll.

§ 13 DIE WIEDERHERSTELLUNG DER GEMEINSCHAFT IM WIRTSCHAFTSLEBEN

Die soziale Frage kann nach Pilgrams Überzeugung nur gelöst werden, wenn in den einzelnen Bereichen des Wirtschaftslebens, in der Produktion, im Konsum und im Eigentum¹, sowie zwischen der Gesellschaft und dem Staat die gegebene Einheit wiederhergestellt wird². Es ist deshalb darzulegen, in welcher Form sich Pilgram eine neue »Vergemeinschaftung des bürgerlichen Lebens«³ denkt und wie diese sich in der Beseitigung der gesellschaftlichen Mißstände auswirkt.

1. Assoziation und Korporation

Als Ziel des Wirtschaftslebens nennt Pilgram die »Herstellung der Befriedigungsmittel der Bedürfnisse«⁴. Sein Prinzip ist die »Bewältigung der Natur zu ihrer dienenden Vereinigung mit dem Menschen-Leben«⁵. Ziel und Prinzip der Wirtschaft führen sich auf das Grundgesetz der Gemeinschaft zurück, insofern nicht zuerst der einzelne Mensch, sondern die Gesamtheit der Menschen auf die Natur, ihre Bearbeitung und Nutzung bezogen ist⁶.

¹⁹⁰ A. a. O., S. 328—329. Pilgram vertritt hierbei die Meinung, daß »die Menschheit notwendig in die ärgste (geistliche) Knechtschaft versinken würde, die jemals auf dieser Erde existiert hat«, wenn sie in völlige Abhängigkeit von der Kirche als Anstalt geraten sollte.

¹⁹¹ *Sociale Fragen*, S. 5.

¹ *Sociale Fragen*, S. 6, 70; *Politische und sociale Interessen*, DV 8. 8. 1852, 15. 8. 1852.

² *Staat*, S. 140—141.

³ *Sociale Fragen*, S. 70.

⁴ *Staat*, S. 150.

⁵ A. a. O.

⁶ A. a. O., S. 141, 355.

Der Gemeinschafts-Charakter der Wirtschaft zeigt sich besonders im inneren Verständnis von Beruf und Arbeit⁷. Beruf und Arbeit haben ihre Wurzel und ihr Ziel in der einen Menschheit⁸. Denn alle Arbeit ist eine Aufgabe der ganzen menschlichen Gesellschaft: »An dieser Einheit der Arbeit nimmt der Mensch mit seinem besonderen Berufe nur Theil, jede besondere Arbeit ist gleichsam nur ein besonderes Moment in der des gesamten Menschen-Geschlechtes«⁹. Ebenso liegt das Ziel jeder Arbeit »nur im Heile Aller«¹⁰. Mit der menschlichen Arbeit soll allen Menschen gedient und geholfen werden¹¹. Alle Berufe sind demnach als ein Ganzes¹² im gegenseitigen Wechseldienst der Menschheit zu betrachten¹³. Ihre Ausübung ist nicht »eine Summe an sich zersplitterter individueller Thätigkeiten«, sondern eine je verschiedene »Lebensfunktion am Gesamtkörper der Menschheit«¹⁴. Die einzelnen Berufe sind nur einzelne Seiten an dem einen Beruf der Menschheit, »die sich in verschiedenen Personen verwirklichen und verkörpern, die aber nie bei aller Unterschiedenheit voneinander getrennt werden und im Gegensatz zu einander gestellt sein können«¹⁵. Selbst die Tätigkeit des Einsiedlers besitzt eine Hinordnung auf die Gesellschaft, mit der er trotz äußerer Trennung »in solidarischer Gemeinschaft« steht¹⁶.

Daraus folgt, daß die Menschen sich in Beruf und Arbeit gemeinschaftlich verhalten müssen¹⁷ und nur in diesem gemeinschaftlichen Verhältnis das Ziel der Wirtschaft, die Befriedigung ihrer Bedürfnisse, wirklich erreichen¹⁸. Alle Ordnung der Arbeitsverhältnisse hat insofern »wesentlich die Bedeutung der Vergemeinschaftung den Naturgegenständen gegenüber«¹⁹. Bei der Überlegung, wie die »Wiederzusammenfügung der Menschheit auch in ihrem Berufsdasein«²⁰ im sozialen Leben des neunzehnten Jahrhunderts aussehen müsse, beschäftigt sich Pilgram eingehend mit der Assoziations-

⁷ Zinzendorf, S. 94. *Manuskript II*, S. 381: »Nur in der Wiederherstellung dieser Einheit alles geistigen und socialen Lebens ist es möglich, daß auch im Berufe und in der Wirksamkeit desselben die Menschheit sich wieder als eine wirkliche und lebendige Einheit fühlen, erkennen und sich darzustellen lernt. ... Diese Aufgabe ist zunächst in der Erkenntniß zu vollziehen. Bevor sie in der Erkenntniß vollzogen ist, ist es dem Willen unmöglich, in sie einzugehen.«

⁸ Vgl. Zinzendorf, S. 93–94; *Sociale Fragen*, S. 2–10; *Staat*, S. 150.

⁹ *Sociale Fragen*, S. 3.

¹⁰ Zinzendorf, S. 94.

¹¹ A. a. O.

¹² *Sociale Fragen*, S. 16.

¹³ A. a. O., S. 3, 9–10; Zinzendorf, S. 84.

¹⁴ *Sociale Fragen*, S. 16.

¹⁵ *Manuskript II*, S. 380–381. Ähnlich: *Sociale Fragen*, S. 3.

¹⁶ Zinzendorf, S. 94.

¹⁷ *Staat*, S. 150.

¹⁸ A. a. O., S. 353.

¹⁹ A. a. O., S. 353–354.

²⁰ *Manuskript II*, S. 383.

bewegung, wie sie unter anderen von Schulze-Delitzsch²¹, Lassalle²² und Huber²³ gefordert und teilweise ausgeführt wurde²⁴.

Das Bedürfnis und Streben der Menschen nach Vereinigung sieht Pilgram nicht auf den Bereich der Berufe beschränkt. Er findet es im wirtschaftlichen Leben auch auf dem Gebiete des Konsums und des Eigentums. Er stellt es darüber hinaus in weiten Kreisen des Volkes²⁵ bis hin zu den politischen Parteien fest²⁶. Der Wunsch vieler Menschen nach einem festen Zusammenschluß auf allen Gebieten des Lebens ist geradezu ein Beweis für den Mangel an Gemeinschaft und für ihre notwendige Erneuerung nach allen Richtungen des menschlichen Daseins²⁷. Im religiösen Leben wie in Wirtschaft und Gesellschaft ist nach 1850 ein aufblühendes Vereinswesen anzutreffen²⁸. Für jede Vereinsbildung ist es nach Pilgrams Überzeugung von entscheidender Wichtigkeit, daß sich in ihnen wahre Gemeinschaft und nicht kollektiver Individualismus verwirklicht²⁹. Nach diesem Maßstab beurteilt er alle Formen von Assoziationen seiner Zeit.

Pilgram kennzeichnet die Assoziation ihrem Prinzip nach als »eine Vereinigung und Verein der in der heutigen bürgerlichen Gesellschaft in lauter Individuen getrennten und auseinandergerissenen Glieder des bürgerlichen Gemeinwesens zu einem gemeinsamen Betrieb der Produktion, Beschaffung der Mittel derselben wie auch der Mittel der Consumption, oder zu irgend welchen andern gemeinsamen Zwecken in Bezug auf Erwerb, Erleichterung des Verbrauchs und gemeinsame Nutzung des Besitzes«³⁰. In diesen Worten liegt zugleich Pilgrams Kritik wie auch seine Zustimmung gegenüber dem Assoziationswesen.

Pilgrams Kritik richtet sich dagegen, daß die Assoziationen oder Genossenschaften weitgehend auf dem Boden des Subjektivismus stehen³¹ und die Merkmale der individualistischen Gesellschaftsauffassung an sich tragen³². Die Assoziationen sind nach seiner Darstellung willkürliche Verbände, in

²¹ Vgl. *Associationswesen* I, HP 1860/45, S. 365–369, 372–377, wörtlich in: *Staat*, S. 87–96.

²² *Staat*, S. 110–115.

²³ *Associationen* I und II, HP 1857/39, S. 48–80, 260–283; *Associationswesen* I, HP 1860/45, S. 378; teilweise wörtlich in: *Staat*, S. 190–195.

²⁴ Vgl. *Associationen* I, HP 1857/39, S. 59–64; *Associationswesen* HP 1860/45, S. 532–533, 541–542, 544–547, 838–842; HP 1860/46, S. 48–52.

²⁵ *Staat*, S. 57–58.

²⁶ *Sociales* II, PW 1854/1, S. 573–574.

²⁷ *Sociales* V, PW 1855/2, S. 104.

²⁸ *Staat*, S. 320.

²⁹ Vgl. *Staat*, S. 101–104.

³⁰ *Associationen* I, HP 1857/39, S. 58.

³¹ *Staat*, S. 118.

³² Vgl. *Sociales* V, PW 1855/2, S. 103; *Associationen* I, HP 1857/39, S. 66, 77, 79; *Associationswesen* III, HP 1860/45, S. 845–846; *Staat*, S. 98–99, 103, 104, 191.

denen die einzelnen Mitglieder als voneinander getrennte Subjekte der Eini-
gung vorausgesetzt werden und denen es deshalb an fester und wahrer Ob-
jektivität fehlt³³. Sie bilden demnach kein höheres Ganzes, in das die ein-
zelnen Menschen hinaufgehoben werden³⁴, keine wirkliche Gemeinschaft,
sondern bloße Gemeinsamkeit zur Erzielung äußerer Zwecke³⁵. Sie sind im
Prinzip »falsch, weil sie sich als menschliche Machwerke hinstellen, als Re-
sultate eines puren menschlichen Willens«³⁶ und weil sie ohne »innere und
reale Beziehung« zur Wirklichkeit menschlicher Gemeinschaft in Kirche und
Staat gedacht sind³⁷.

Gemäß ihrer Zielsetzung sind »productive, distributive und ökonomische«
Assoziationen zu unterscheiden³⁸. Die Unterscheidung beruht darauf, daß
entweder Kapital und Arbeit oder die Lebensmittelversorgung (in Konsum-
Vereinen) oder die Kreditgewährung (in Volksbanken) genossenschaftlich
vereinigt sind³⁹. Außerdem können Assoziationen zur gegenseitigen Unter-
stützung und Hilfe in Fällen besonderer Not dienen, wie es etwa die »Kran-
kenunterstützungsvereine« tun⁴⁰.

Gegen diese praktische Zielsetzung des Genossenschaftswesens hat Pilgram
nichts einzuwenden. Er begrüßt im Gegenteil jede Selbsthilfe der verarmten
Volksschichten zur Verbesserung ihrer sozialen Lage⁴¹.

Die Assoziationsbewegung sollte jedoch nach Meinung und Absicht ihrer
Begründer noch einen weiteren, über die unmittelbar praktische Bedeutung
hinausgehenden Sinn erfüllen: Sie war als ein Plan zur Neugestaltung der
bürgerlichen Gesellschaft überhaupt gedacht⁴². Ein »einheitliches, ineinander-
greifendes System von Associationen« sollte an die Stelle der früheren Zunft-
und Stände-Verfassung treten und mit dieser grundsätzlichen Neuordnung
der Gesellschaft die Gegensätze zwischen Plutokratie und Proletariat sowie
den Pauperismus überwinden⁴³.

Diese Hoffnung kann Pilgram nicht teilen, weil seiner Meinung nach die
Assoziationen individualistisch geprägt sind, darum nicht von sich aus zur
Wiederherstellung der Gemeinschaft im sozialen Leben geeignet sind⁴⁴. Eine

³³ *Associationen* I, HP 1857/39, S. 66; wörtlich in: *Staat*, S. 98. *Associations-
wesen* III, HP 1860/45, S. 845; wörtlich in: *Staat*, S. 191.

³⁴ *Sociales* V, PW 1855/2, S. 103.

³⁵ A. a. O.

³⁶ *Staat*, S. 118.

³⁷ *Associationen* I, HP 1857/39, S. 67; wörtlich in: *Staat*, S. 192.

³⁸ *Staat*, S. 96–97.

³⁹ A. a. O., Vgl. *Associationswesen* II, HP 1860/45, S. 543–544.

⁴⁰ *Associationswesen* II, HP 1860/45, S. 547.

⁴¹ *Associationswesen* III, HP 1860/45, S. 852–853. Ähnlich: *Staat*, S. 97–98.

⁴² *Staat*, S. 98.

⁴³ *Associationswesen* III, HP 1860/45, S. 843–844; wörtlich in: *Staat*, S. 97.

⁴⁴ *Staat*, S. 98–99.

restlose Verwirklichung des Genossenschaftswesens nach den Grundsätzen des Individualismus könnte nur zur Anarchie oder zum Despotismus führen⁴⁵.

Bei aller Kritik erachtet Pilgram die genossenschaftlichen Vereinigungen nicht als wertlos⁴⁶. Wenn auch in ihnen nicht die wirkliche Erneuerung der Gesellschaft geschehen kann, so können sie doch »Anfangsstufe und Durchgangspunkt« zu dieser Erneuerung sein⁴⁷.

Wenn sie auch aus sich heraus keine wirkliche Gemeinschaft sein und bilden können, so ist doch mit ihnen ein Beginn gegeben, der auf dieses Ziel gerichtet ist⁴⁸. Liegt doch der Entstehung aller Assoziationen die Wahrheit zugrunde, daß »dem Wohlbefinden der Mehrzahl der Menschen Hindernisse im Wege stehen, die sich, wie es schien, nur durch Vereinigung vieler kleinen, geistigen und materiellen Kräfte zu einer großen besiegen ließen«⁴⁹. Da jede Vereinigung ein Schritt zur wirklichen Einheit ist⁵⁰, können die Assoziationen eine Brücke sein⁵¹ zwischen dem vorhandenen Zustand der Trennung und der völligen Wiederherstellung der Gemeinschaft in der Gesellschaft⁵².

Die Zwischenstufe der Genossenschaften wird von Pilgram deshalb als notwendig anerkannt, weil die Bildung einer neuen Gesellschaft nur in langsamer Entwicklung von der individualistischen zur gemeinschaftlichen Verfassung voranschreiten kann⁵³, weil getrennte Individuen nicht auf einmal, sondern nur Schritt für Schritt den Weg zur Gemeinschaft gehen können⁵⁴. Der erste Schritt auf diesem Weg wird mit der Assoziationsbewegung getan, die einerseits bei dem herrschenden Individualismus anknüpft, zugleich aber eine erste Vereinigung der Menschen bewirkt⁵⁵.

Den Hauptwert der Genossenschaften sieht Pilgram daher in der »Wiedervereinigung bis dahin getrennter Atome«⁵⁶. Ihr wesentlichster Beitrag zur Überwindung der sozialen Not liegt darin, daß sie als »punctuelle Verwirklichungen« menschlicher Gemeinschaft⁵⁷ die »Abtötung des Individualismus« fördern⁵⁸.

⁴⁵ *Associationswesen* II, HP 1860/45, S. 845; wörtlich in: *Staat*, S. 99.

⁴⁶ Vgl. *Staat*, S. 190.

⁴⁷ A. a. O., S. 98.

⁴⁸ *Associationen* I, HP 1857/39, S. 65; wörtlich in: *Staat*, S. 190.

⁴⁹ *Staat*, S. 101. Ähnlich: *Associationen* I, HP 1857/39, S. 57; *Associationswesen* IV, HP 1860/46, S. 66.

⁵⁰ Vgl. oben, S. 137.

⁵¹ *Staat*, S. 190.

⁵² *Associationen* I, HP 1857/39, S. 77–79; wörtlich in: *Staat*, S. 102–104.

⁵³ A. a. O., *Associationswesen* III, HP 1860/45, S. 852.

⁵⁴ A. a. O.

⁵⁵ *Associationen* I, HP 1857/39, S. 78–79; wörtlich in: *Staat*, S. 103–104.

⁵⁶ *Associationswesen* III, HP 1860/45, S. 850; wörtlich in: *Staat*, S. 101.

⁵⁷ *Staat*, S. 196.

⁵⁸ *Associationen* II, HP 1857/39, S. 268.

Entscheidend bleibt jedoch, daß die genossenschaftlichen Vereinigungen als ein »Provisorium«⁵⁹ und »factisches Uebergangs-Verhältniß«⁶⁰ erkannt und behandelt werden. Der individualistische Zustand des Auseinander muß mehr und mehr in ihnen aufgehoben und die Verbindung zwischen den Menschen als Gliedern verdichtet werden, damit aus einer anfänglich losen Verbundenheit wirkliche Gemeinschaft erwächst⁶¹. »Die Association ist so Bildungsstufe für die corporative Gemeinschaft und zugleich der reale Prozeß, in dem diese sich durch viele Entwicklungsstadien concret herstellt«⁶². Pilgram bejaht demnach die Assoziationen, insofern sie »die Keime und Anfänge zu Einigungen höherer Art«, nämlich »werdende Corporationen« sind⁶³. Wo die Assoziationen zu Korporationen werden, können sie ihr eigentliches Ziel erreichen und das zerrüttete Wirtschaftsleben zu einem wahren Gemeinschaftsleben umgestalten⁶⁴.

Das Wesen der Korporation stimmt — wie Pilgram ausführt — mit dem Grundgesetz der Gemeinschaft überein⁶⁵. In der Korporation steht, im Gegensatz zur Assoziation, die Einheit über den einzelnen Gliedern⁶⁶. Ihr Prinzip ist die Vergemeinschaftung »in solchen Verbindungen, in denen der Einzelne nicht mehr isoliertes Individuum, sondern Glied eines großen, organischen ganzen Körpers ist, der über allen Einzelnen steht, gleichsam durch sie hindurch geht«⁶⁷. Jede Art von Korporation beruht demnach auf der vorgegebenen Einheit der menschlichen Gesellschaft in ihrem wirtschaftlichen Dasein. In ihr vermittelt sich die allgemeine Gemeinschaft für den einzelnen Menschen in seinen besonderen sozialen Verhältnissen⁶⁸. In der beruflichen Korporation etwa erfährt und verwirklicht der einzelne Mensch »die gemeinschaftliche Natur der Arbeit in sinnlich erfaßbarer Gegenwart«⁶⁹. Als Glied der korporativen Vereinigung wird das Individuum aus seiner Vereinzelung und seinem Egoismus, aus seinem subjektiven Denken und seinen partikulären Interessen herausgerissen und zur Bejahung der übergeordneten Gemeinschaft gebracht⁷⁰. Ebenso wird die innere Verbindung zu allen

⁵⁹ *Associationswesen* III, HP 1860/45, S. 851; wörtlich in: *Staat*, S. 102.

⁶⁰ *Associationen* I, HP 1857/39, S. 77; wörtlich in: *Staat*, S. 103.

⁶¹ A. a. O., HP 1857/39, S. 78—79; wörtlich in: *Staat*, S. 103 ff.

⁶² A. a. O.

⁶³ *Associationswesen* III, HP 1860/45, S. 851; wörtlich in: *Staat*, S. 102. Ähnlich: *Staat*, S. 110.

⁶⁴ A. a. O., HP 1860/45, S. 851—852; wörtlich in: *Staat*, S. 192.

⁶⁵ A. a. O., HP 1860/45, S. 852; wörtlich in: *Staat*, S. 196. *Associationen* I, HP 1857/39, S. 71—72.

⁶⁶ *Staat*, S. 197. Vgl. HP 1857/39, S. 77; 1860/45, S. 845; wörtlich in: *Staat*, S. 98 und 103.

⁶⁷ *Associationen* HP, 1857/39, S. 75; wörtlich in: *Staat*, S. 108.

⁶⁸ Zinzendorf, S. 94.

⁶⁹ A. a. O.

⁷⁰ A. a. O., S. 94—95.

anderen gegebenen Kreisen des menschlichen Zusammenlebens, zur Familie und Gemeinschaft⁷¹, zum Staat und zur Kirche hergestellt⁷². Schließlich erweist sich die korporative Verfassung, weil sie dem Gesetz der Gemeinschaft entspricht, als »die eigentlich geschichtlich gegebene Form des bürgerlichen Lebens«⁷³.

Bei der Erwägung des Korporationsgedankens weist Pilgram gelegentlich auf das Zunft- und Innungswesen des Mittelalters hin⁷⁴. Er betont jedoch den Unterschied zwischen der bleibenden Idee und der äußeren Form der Korporation⁷⁵. Eindeutig lehnt er die Versuche konservativer Kreise ab, das mittelalterliche Zunftwesen in der alten Verfassung zu restaurieren⁷⁶, weil dieses dem Entwicklungsstand des industriellen Zeitalters nicht mehr entspricht⁷⁷. Im besten Fall — so räumt Pilgram ein — könnte eine neue Verfassung des sozialen Lebens an Reste der alten Vereinigung anknüpfen und sie den Bedürfnissen der Neuzeit entsprechend fortentwickeln⁷⁸. Im allgemeinen läßt sich seiner Meinung nach jedoch mit den abgestorbenen und verknöcherten, alten Innungen für die künftige Neugestaltung der Wirtschafts-Gesellschaft nichts anfangen⁷⁹.

Für die Entwicklung von der assoziativen zur korporativen Vereinigung im wirtschaftlichen Leben hebt Pilgram zwei wesentliche Voraussetzungen hervor. Die erste besteht in der Verwirklichung wahrer Autorität in den Genossenschaften. Da wirkliche, innere Autorität ein notwendiges Korrelat zur Einheit der Gemeinschaft bildet⁸⁰, müssen die Assoziationen mit einer festen einheitlichen Leitungsgewalt ausgestattet sein⁸¹. Jeder Mangel an Autorität und dementsprechend an Gehorsam trägt zur Auflösung des assoziativen Zusammenhanges bei⁸², wie es das Beispiel der alten Zünfte zeigt⁸³. Da in

⁷¹ *Associationen I*, HP 1857/39, S. 79.

⁷² *Staat*, S. 196.

⁷³ *Associationen I*, HP 1857/39, S. 71.

⁷⁴ *Sociale Fragen*, S. 70.

⁷⁵ A. a. O., S. 70. *Associationen I*, HP 1857/39, S. 74: »Etwas anderes aber ist das Princip dieser Corporationen, und etwas anderes ist der Zustand ihrer Entwicklung unter den bestimmten Bedingungen einer gegebenen Zeit.«

⁷⁶ *Sociale Fragen*, S. 55: »Zu der politisch-socialen Entwicklungsstufe des Mittelalters kann unsere Zeit nicht zurückkehren.« Vgl. a. a. O., S. 16, 70; *Zeitfragen*, S. 20—21; *Pauperismus WW* 12, S. 935; *Associationswesen I*, HP 1860/45, S. 365 bis 366; wörtlich in: *Staat*, S. 88.

⁷⁷ Zinzendorf, S. 99—100; *Associationen I*, HP 1857/39, S. 74; wörtlich in: *Staat*, S. 107. — *Staat*, S. 145.

⁷⁸ *Associationen I*, HP 1857/39, S. 72 ff; wörtlich in: *Staat*, S. 104—105. HP 1857/39, S. 75—76; *Staat*, S. 194—195.

⁷⁹ *Staat*, S. 197—198.

⁸⁰ Vgl. Anm. § 6/118.

⁸¹ *Staat*, S. 217.

⁸² *Associationswesen IV*, HP 1860/46, S. 62—63.

⁸³ A. a. O., S. 59; HP 1860/45, S. 848; wörtlich in: *Staat*, S. 100—101.

der Neuzeit der Individualismus viel stärker hervortritt als in früheren Zeiten, müssen die Assoziationen in einer straffen Führung eine Stärkung ihrer Einheit erfahren und einen sicheren Zusammenhalt besitzen⁸⁴, zumal sich gerade in den materiellen Beziehungen des Lebens das »mächtigste Interesse der Einzelnen« zum Schaden der Allgemeinheit durchzusetzen versucht und somit die Verbundenheit der Menschen aufzulösen geneigt ist⁸⁵.

Das zweite Erfordernis der in den Assoziationen werdenden Gemeinschaft ist deren Kirchlichkeit⁸⁶. Denn wirkliche Gemeinschaft kann es nur in Beziehung zu dem in der Kirche gegebenen und wiederhergestellten inneren Zusammenhang der Menschheit mit Gott und unter sich geben⁸⁷. Soll das wirtschaftliche, gesellschaftliche und soziale Leben der Menschen zur Gemeinschaft erneuert werden, kann dies nicht ohne die Kirche geschehen⁸⁸. Darum führt Pilgram mit Nachdruck aus: »Die Entwicklung der Associationsbewegung zu einer neuen Verfassung der bürgerlichen Gesellschaft in einem alles umfassenden System von Corporationen ist nach unserer Ueberzeugung nur dem religiösen und, wenn wir gleich unsern ganzen Gedanken aussprechen sollen, nur in kirchlichem Geiste und auf kirchlicher Grundlage möglich«⁸⁹.

Diesbezüglich weist Pilgram wiederum auf die sozialen Institutionen des Mittelalters hin, die nur »in immanentem Zusammenhang mit der Kirche« ihre Verwirklichung fanden⁹⁰. Diesem Beispiel müssen die wirtschaftlichen Vereinigungen der Gegenwart dadurch folgen, daß christliche Gesinnung in ihnen zur Betätigung gelangt und von der »bloßen subjectiven Christlichkeit zu einer wirklichen Kirchlichkeit« geführt wird⁹¹, sowie kirchliche Gemeinschaft vom engeren religiösen Leben in die sozialen Verhältnisse ausgedehnt wird⁹². Dabei soll auch in den Assoziationen die geistige Gemeinschaft dem Austausch der materiellen Güter an Wichtigkeit und Zweckmäßigkeit vorausgehen⁹³.

Einen bedeutsamen Ansatz für die Ausweitung der Kirche im Wirtschaftsleben sieht Pilgram in jenen religiösen Vereinen, die nicht, wie etwa die Bruderschaften, auf das spezifisch religiöse Leben beschränkt sind, sondern auch in das natürliche Zusammenleben der Menschen eingehen und ihre materiel-

⁸⁴ *Associationen I*, HP 1857/39, S. 270.

⁸⁵ *Associationswesen III*, HP 1860/45, S. 848; wörtlich in: *Staat*, S. 100.

⁸⁶ Vgl. *Politische und sociale Interessen*, DV 15. 8. 1852.

⁸⁷ Vgl. oben, S. 134–135, 155.

⁸⁸ *Associationswesen III*. HP 1860/45, S. 852; *Staat*, S. 196–197. Vgl. *Manuskript II*, S. 295.

⁸⁹ *Associationswesen III*, HP 1860/45, S. 853. Ähnlich: *Associationen I*, HP 1857/39, S. 65–66; *Staat*, S. 191.

⁹⁰ *Associationen I*, HP 1857/39, S. 280. Ähnlich: *Sociale Fragen*, S. 15, 16.

⁹¹ *Associationen I*, HP 1857/39, S. 281.

⁹² *Associationswesen V*, HP 1860/46, S. 202–203.

⁹³ A. a. O., S. 64–66.

len Bedürfnisse mit umfassen⁹⁴. Er vertritt daher die Ansicht, daß ebensogut, wie für die eigentlich religiösen Ziele Orden, Genossenschaften und Vereine bestehen, »auch zu dem Zwecke einer religiösen Organisation des Lebens nach seinen verschiedenen Seiten hin diejenigen, welche in religiösen Antrieben das gleiche Bedürfnis theilen, zu seiner Verwirklichung sich vereinigen« sollten⁹⁵. Gegenüber den Gesellenvereinen Adolf Kolpings etwa, in denen wohl religiöse und gesellschaftliche Verbindungen gegeben sind, jedoch die Einheit und das Zusammenwirken im Beruf fehlt⁹⁶, erhofft Pilgram sich starke soziale Wirksamkeit von solchen religiös-sozialen Genossenschaften, welche die kirchliche Gemeinschaft auch im eigentlich beruflichen und wirtschaftlichen Leben zur Anerkennung bringen⁹⁷.

Eine Ausführung dieser Überlegung ist nach Pilgrams Auffassung in der Herrnhuter Brüdergemeinde des Grafen Nicolaus Ludwig von Zinzendorf gegeben⁹⁸. Die Herrnhuter Gründung enthält den Ansatz zu einem »religiös-socialen Orden oder Congregation«⁹⁹. Sie stellt eine viel dichtere Verbindung als eine Assoziation dar, weil sie neben der Gemeinsamkeit des Berufes auch die Einheit von Familie und Gemeinde, von religiösen und sozialen Verhältnissen besitzt¹⁰⁰.

Seine Gedanken über »industrielle Ordensverbindungen« erscheinen Pilgram, »wenn sie auch verkehrt und irrig sein sollten, wenigstens sehr natürlich«¹⁰¹. Er äußert sie nur in der Schrift über Zinzendorf vom Jahre 1857.

In seinem späteren Werk »Neue Grundlagen der Wissenschaft vom Staate« vom Jahre 1870 stellt er neben Assoziation und Korporation als dritte und höchste Form der Gemeinschaft die »collegialische« Vereinigung¹⁰². Diese

⁹⁴ A. a. O., S. 202–203, 206; *Associationen* II, HP 1857/39, S. 282–283. Vgl. *Manuskript* II, S. 257: »Zu einer solchen Änderung und Umwendung und zur Etablierung möglicher realer Zustände für die Gegenwart wird aber insbesondere auch gehören, daß endlich einmal das kirchliche und alles andere Vereinswesen richtig erkannt, an seiner Stelle gewürdigt und . . . dahin geführt werde, wo sein berechtigter Platz und seine natürliche und auch für den Staat nothwendige Stellung und Wirksamkeit ist.«

⁹⁵ *Zeitfragen*, S. 51.

⁹⁶ Zinzendorf, S. 99. — In seinen *Briefen an Jörg* vom 4. 8. und 23. 11. 1855 schreibt Pilgram von einem Gespräch mit Adolf Kolping: »Er sprach sich u. a. lebhaft über das Bedürfnis einer hinlänglich vollständigen Bearbeitung der Geschichte des Innungs-Wesens, einer für practische Zwecke brauchbaren Darstellung seiner Bedeutung im Mittelalter aus.«

⁹⁷ Zinzendorf, S. 99–101.

⁹⁸ Vgl. die ausführliche Beschreibung in: Zinzendorf, S. VIII, 51–53, 123–124; ferner die Zitate in: *Staat*, S. 292–296.

⁹⁹ Zinzendorf, S. 98.

¹⁰⁰ A. a. O., S. 62–78, 91–101; *Staat*, S. 292–296.

¹⁰¹ Zinzendorf, S. 99.

¹⁰² *Staat*, S. 217–218, Anm.

ist dann gegeben, wenn die Verbindung der Menschen »schon ganz auf kirchlichem oder staatlichem Boden steht«¹⁰³.

2. Die Aufnahme der Gesellschaft in den Staat

Wie die Erwähnung der kollegialischen Vereinigung andeutet, geht Pilgram in seinem Buch »Neue Grundlagen der Wissenschaft vom Staate« noch einen Schritt über den Gedanken einer korporativen Neuordnung der Gesellschaft hinaus und erklärt die staatliche Gemeinschaft selbst zum Träger und zum Ziel des sozialen Lebens¹⁰⁴. Wir finden dieselbe Überlegung in seiner kleinen Schrift »Staatsorganisation der modernen Industrie im Königlichen Seehandlungs-Institut«, die er vier Jahre vor dem Staats-Buch, im Jahre 1866, veröffentlicht hat¹⁰⁵ und auf die er in letzterem ausdrücklich mit Wiedergabe verschiedener Stellen hinweist¹⁰⁶. Sie ist auch später im »Monheimer Manuskript« vertreten¹⁰⁷.

Pilgram bringt darin im wesentlichen seine Überzeugung zum Ausdruck, daß die soziale Frage nur dann gelöst werden kann, wenn Staat und Gesellschaft »in eine reale Identität« miteinander gelangen¹⁰⁸. Dazu soll der ganze Zusammenhang des bürgerlichen Lebens den Standpunkt seines privaten Daseins überwinden¹⁰⁹, sich wieder an den Staat anschließen und in ihn eingehen¹¹⁰, indem die Beziehung der Gesellschaft zur Natur, vor allem in den Bereichen der Produktion und der Besitzes, sich auf den Boden des Staates stellt¹¹¹.

Wie sieht die Begründung und nähere Entfaltung dieser Aufnahme der Gesellschaft in den Staat nach Pilgrams Darstellung aus?

Als den entscheidenden Punkt zum Verständnis seiner Gedanken betrachtet Pilgram die Erkenntnis, daß der Staat vor allem eine gegebene Wirklichkeit ist¹¹². Er ist als solche »eine Seite und Moment einer Realität, die sich in völliger Einheit und Allgemeinheit über die ganze Erde und Menschheit ausdehnt«¹¹³. In dieser einen Wirklichkeit, nicht in seiner Wesenheit, liegt das Prinzip des Staates¹¹⁴.

¹⁰³ A. a. O.

¹⁰⁴ A. a. O., S. 119.

¹⁰⁵ *Staatsorganisation*, Vorwort, S. 6 ff, 14, 21–23, 28–31.

¹⁰⁶ Vgl. *Staat*, S. 122, 127, 139.

¹⁰⁷ Vgl. *Manuskript II*, S. 437.

¹⁰⁸ *Staat*, S. 139.

¹⁰⁹ *Staatsorganisation*, S. 6; *Staat*, S. 316–317.

¹¹⁰ *Staat*, S. 121–122.

¹¹¹ A. a. O., S. 136–137, 255.

¹¹² A. a. O., S. 21–22, 120.

¹¹³ A. a. O., S. 120–121.

¹¹⁴ A. a. O., S. 138.

Als Teilnahme am wirklichen Sein der Schöpfung stellt der Staat die Besonderung der menschlichen Wirklichkeit in ihrem Zusammenhang unter sich dar¹¹⁵. Darin liegt notwendig das Verhältnis des einzelnen Menschen zur Menschheit wie zur äußeren Natur und die Verbindung zu allen anderen Menschen in der einen Menschheit wie in der einen menschheitlichen Beziehung zur übrigen Schöpfung eingeschlossen¹¹⁶.

Die Wirklichkeit des Staates als solche stimmt mit der Menschheit überein, insofern in dieser die Anlage zur politischen Ausformung ihrer gegebenen Einheit vorhanden ist¹¹⁷. Alle besonderen Staaten bilden demnach nur eine punktuelle Verwirklichung des einen allgemeinen Staates der Menschheit¹¹⁸, sei dies im räumlichen Nebeneinander¹¹⁹ oder im zeitlichen Nacheinander der einzelnen Staatengebilde¹²⁰.

Der wirkliche Staat ist eine wesentliche Verkörperung des gegebenen, geistigen Naturgesetzes¹²¹ der Gemeinschaft¹²². »Der Staat ist eine Gemeinschaft«, erklärt Pilgram, »das ist die erste und oberste und einfachste Grundbestimmung seines Wesens«¹²³. Im Staat wird das allgemeine Wesen der Gemeinschaft »zu einer wirklichen Gemeinschaft oder zu einer Wirklichkeit der Gemeinschaft«¹²⁴.

Der Unterschied zwischen der Gemeinschaft im Staat und der Gemeinschaft in der Kirche liegt einmal darin, daß der Staat die natürliche Gemeinschaft der Menschheit unter sich ist, die Kirche hingegen die umfassende Gemeinschaft der Menschheit mit Gott¹²⁵. Zweitens befindet sich die Gemeinschaft des Staates im weltlichen Zustand¹²⁶, sie ist wirklich vorhanden, jedoch in einer durch die Sünde gebrochenen Weise¹²⁷; in der Kirche ist sie grundsätzlich zur ursprünglichen Integrität erneuert¹²⁸.

Bei allen Verfallserscheinungen, wie sie etwa in der äußeren Gestalt, in der Vereinzelung und im absoluten Herrschaftsanspruch der Staaten zu finden sind, ist das staatliche Gemeinwesen doch nicht — mit Pilgrams Worten —

¹¹⁵ A. a. O., S. 207, 350.

¹¹⁶ A. a. O., S. 1.

¹¹⁷ A. a. O., S. 6, 25, 129.

¹¹⁸ A. a. O., S. 5, 6, 10; zum Teil wörtlich in: *Manuskript II*, S. 358—359.

¹¹⁹ *Staat*, S. 120—121, 271—272.

¹²⁰ *Staat*, S. 313.

¹²¹ *Zeitfragen*, S. 68—69; wörtlich in: *Staat*, S. 24. — *Staat*, S. 117—118.

¹²² *Physiologie*, S. 69; *Nach vierzig Jahren*, S. 136; *Staat*, S. 37, 47, 55, 129, 349.

¹²³ *Zeitfragen*, S. 71—72; wörtlich in: *Physiologie*, S. 443, Anm. 11, und in: *Staat*, S. 39.

¹²⁴ *Staat*, S. 120.

¹²⁵ *Zeitfragen*, S. 79.

¹²⁶ *Physiologie*, S. 68; *Staat*, S. 37.

¹²⁷ *Staat*, S. 55.

¹²⁸ *Physiologie*, S. 43, 127, 128.

»wie eine Rumpelkammer« zu betrachten¹²⁹. Auch nach der Störung durch die Sünde ist die Wirklichkeit der Gemeinschaft allgemein in ihm enthalten und wenigstens als Anlage noch lebensfähig und wirksam¹³⁰.

In der geschichtlichen Entwicklung soll sich das bleibende, innere Wesen des Staates allmählich entfalten¹³¹, bis es den Zustand der Trennung in seiner Wirklichkeit annähernd überwunden hat¹³². Daß diese Wiederherstellung der wirklichen Gemeinschaft des Staates nur im inneren Anschluß an die Kirche möglich wird, ist für Pilgram aufgrund seines makrokosmisch-theologischen Standpunkts eine Selbstverständlichkeit¹³³.

Das nächste Ziel des Staates ruht in ihm selbst, in seiner Einheit und Ganzheit¹³⁴. Sein »innerer Selbstzweck«¹³⁵ ist es, »Gemeinschaft zu sein und zu verwirklichen unter den wirklich gegebenen Menschen«¹³⁶. Um dieses Ziel zu erreichen, müssen alle besonderen Lebenskreise im Staat innerlich mit ihm verbunden sein und an seiner alle menschlichen Beziehungen durchdringenden Wirklichkeit teilnehmen¹³⁷. Wo ein Bereich des menschlichen Zusammenlebens sich von der wirklichen Gemeinschaft des Staates trennt und selbständig setzt, wird die Einheit wirklicher Gemeinschaft gestört und aufgehoben¹³⁸.

In Anwendung dieser grundsätzlichen Erwägungen auf die sozialen Verhältnisse folgert Pilgram, daß auch die bürgerliche Gesellschaft als Träger des Wirtschaftslebens entgegen den liberalistischen Lehren wieder als eine »unterschiedene Seite« an der einen Wirklichkeit des Staates begriffen werden muß¹³⁹. Die innere Einheit von sozialem und staatlichem Leben findet Pilgram vor allem dadurch bestätigt, daß sowohl die Interessen des Staates wie die der bürgerlichen Gesellschaft zugleich allgemeine, menschheitliche Interessen sind¹⁴⁰. Beide sind darauf gerichtet, daß alle Menschen die Befriedigung ihrer Bedürfnisse erlangen¹⁴¹. Ist aber der Zweck des wirtschaftlichen Lebens zugleich ein allgemeiner Zweck des Staates, muß die Gesellschaft als das »System der Production und Consumption« zum Inhalt des Staates gerechnet werden¹⁴².

¹²⁹ *Staat*, S. 298.

¹³⁰ A. a. O., S. 6.

¹³¹ *Zeitfragen*, S. 69; wörtlich in: *Staat*, S. 24.

¹³² *Staat*, S. 285–286.

¹³³ Vgl. *Staat*, S. 7–8, 10, 21, 136, 298, 299, 310, 312, 313, 314–316.

¹³⁴ A. a. O., S. 346.

¹³⁵ A. a. O.

¹³⁶ A. a. O., S. 345; ähnlich S. 137.

¹³⁷ A. a. O., S. 82, 129–131, 136, 247, 360.

¹³⁸ A. a. O., S. 360.

¹³⁹ A. a. O., S. 138.

¹⁴⁰ A. a. O., S. 129.

¹⁴¹ A. a. O., S. 149.

¹⁴² A. a. O., S. 82.

Dieselbe Folgerung ergibt sich aus dem Wesen der menschlichen Beziehung zu den Naturdingen, wie sie der Gesellschaft zugrunde liegt¹⁴³. Wie schon dargelegt, ist das Naturverhältnis ursprünglich ein allgemeines, das heißt ganzheitliches Verhältnis der Menschheit zu den äußeren Dingen, an dem der einzelne Mensch in seiner besonderen Glied-Stellung teilnimmt¹⁴⁴. Die Gesellschaft, verstanden als der »Kreis der Menschen, sofern sie besitzen, produciren und genießen«¹⁴⁵, kann nur dann die Natur zum Nutzen der Allgemeinheit bewältigen, wenn sie zur wirklichen Gemeinschaft kommt, indem sie sich an das »Allgemeine« des Staates¹⁴⁶ anschließt¹⁴⁷.

Die private Industrie¹⁴⁸ und der private Besitz¹⁴⁹ sind als Ausdruck des Privat-Standpunkts¹⁵⁰ ebenso ein Widerspruch gegen die allgemeine Staats-Wirklichkeit¹⁵¹ wie gegen die innere Bestimmung der Gesellschaft zur Einordnung in diese Wirklichkeit¹⁵². Sie sind daher eine wesentliche Ursache der sozialen Frage¹⁵³. Zu ihrer Überwindung muß der Staat »die bürgerliche Gesellschaft in ihren wesentlichen Lebensfunktionen und Gebieten« wieder in sich aufnehmen¹⁵⁴. Das erfordert nach Pilgrams Darlegung, daß »Industrie, Handel und Geschäft« in den »Staatsbetrieb« übergehen¹⁵⁵.

Wie denkt sich Pilgram diese Aufnahme der sozialen Verhältnisse in den Staat? Der Staat soll seiner Ansicht nach »das Ganze der Industrie und schließlich auch den Ackerbau« als eigene Sache und auf eigene Rechnung betreiben lassen¹⁵⁶. Mit dem Hinweis auf das preußische Seehandlungs-Institut und viele Eisenbahn-Unternehmungen führt Pilgram aus, daß der Staat die wirtschaftlichen Betriebe vom »isolirten Standpunkte« des individuellen Fabrikanten befreit und ihren Besitz, ihre Produktion und ihren

¹⁴³ Vgl. Zinzendorf, S. 87; Staat, S. 133—134, 137, 141, 148, 364.

¹⁴⁴ Vgl. Staat, S. 141, 150, 240.

¹⁴⁵ A. a. O., S. 255.

¹⁴⁶ Staatsorganisation, S. 24; Staat, S. 109, 129.

¹⁴⁷ Staat, S. 150, 255.

¹⁴⁸ Staatsorganisation, S. 1—2, 22—24; Staat, S. 127—129.

¹⁴⁹ Staat, S. 181—182, 242.

¹⁵⁰ A. a. O., S. 277.

¹⁵¹ Staatsorganisation, S. 14; Staat, S. 124, 257.

¹⁵² Vgl. Staatsorganisation, S. 18; Staat, S. 124—127.

¹⁵³ Staat, S. 132—133.

¹⁵⁴ Staat, S. 123. Vgl. Staatsorganisation, S. 14; Staat, S. 161—162, 250.

¹⁵⁵ Manuskript II, S. 437: »Wir meinen, daß also Industrie, Handel und Geschäft überzugehen hätten in den Staatsbetrieb, und daß auf diese Weise die Menschheit dazu zu kommen habe, daß die bei weitem größten Klassen in ihr, die bis jetzt Privatgeschäfte trieben, auch formell in den Dienst des Allgemeinen, der Menschheit, der Menschheit wie sie sich im Staate darstellt, gezogen und erhoben würde. Der Verfasser hat das alles in andern Schriften aufs eingehendste ausgeführt.« —, Vgl. Staatsorganisation, S. 6, 14, 21—23; Staat, S. 127—129, 139—140, 150—151, 161—162, 250—252, 255—258.

¹⁵⁶ Staat, S. 250.

Gewinn dem allgemeinen Wohl des Volkes zuführt¹⁵⁷. Dabei ist es nicht absolut notwendig, alle und jede wirtschaftliche Unternehmung in den Staatsbetrieb zu überführen; »es kömmt hier hauptsächlich, aber nicht ausschließlich, auf die Großindustrie an«¹⁵⁸.

Zum Verständnis der Staats-Industrie im Sinne Pilgrams ist ferner anzumerken, daß die einzelnen Betriebe nicht einfachhin in den Staat als solchen aufgehen sollen, sondern »in mittelbarem aber directem Staatsdienst« zu denken sind¹⁵⁹. Das bedeutet: Bei aller Einheit und realer Identität zwischen Staat und Gesellschaft soll doch das Wirtschaftsleben als ein besonderer Bereich »neben dem Staate« bestehen bleiben¹⁶⁰. Darum hebt Pilgram nachdrücklich hervor, daß der Staat die industriellen Unternehmungen auf seine »besondere« Rechnung durchzuführen hat¹⁶¹. Der Staat kann demnach nicht in seinem eigentlichen, politischen Wesen als Träger des Wirtschaftslebens gefaßt werden, sondern nur »in seiner gesellschaftlichen Seite«, die vom politischen Gemeinwesen als solchem zu unterscheiden ist¹⁶².

Diese Unterschiedenheit in der Einheit von Staat und Gesellschaft beruht auf dem Verständnis der Wirklichkeit als eines wesentlich innerlich gegebenen Zusammenhangs¹⁶³, der eine vielfache äußere Gliederung und Besonderung zuläßt und fordert¹⁶⁴.

Wo die bürgerliche Gesellschaft sich in solcher unterschiedenen Einheit als eine Seite an der wirklichen Gemeinschaft des Staates begreift und umgestaltet, bildet sich in und mit ihr die »Ordnung eines neuen politischen Ständewesens«¹⁶⁵. Während die Stände früherer Zeiten »stets gesellschaftlich bedingt« waren¹⁶⁶, sollen im künftigen Staatswesen mit der bürgerlichen Gesellschaft auch die verschiedenen Berufe in »Staatsverhältnisse« übergehen¹⁶⁷. Das Bürgertum als »Klasse des Privatgeschäftsbetriebes« soll dabei »in eine soziale Staatsbeamtenschaft« übergehen¹⁶⁸. Neben das politische Beamtentum, in einem »natürlichen Gegensatz« zu ihm¹⁶⁹, tritt damit ein

¹⁵⁷ A. a. O., S. 255, 257.

¹⁵⁸ A. a. O., S. 161; ähnlich S. 256.

¹⁵⁹ A. a. O., S. 466 (Inhaltsverzeichnis zu S. 149 ff); vgl. S. 251, 257, 258.

¹⁶⁰ A. a. O., S. 149.

¹⁶¹ A. a. O., S. 251.

¹⁶² A. a. O.

¹⁶³ A. a. O., S. 29, 369.

¹⁶⁴ Vgl. oben S. 135.

¹⁶⁵ *Staat*, S. 141.

¹⁶⁶ A. a. O., S. 147.

¹⁶⁷ A. a. O., S. 149.

¹⁶⁸ *Manuskript* II, S. 437: »Wir meinen also Übergang der ganzen Klasse des Privatgeschäftsbetriebes in das Beamtentum des Staates, Umwandlung des Bürgerstandes, soweit er noch in privater Eigenschaft und Stellung dasteht, in eine sociale Staatsbeamtenschaft.«

¹⁶⁹ *Staat*, S. 259.

»industrielles Beamtentum«¹⁷⁰. Seine Bedeutung sieht Pilgram darin, als eine wirkliche Ordnung auf dem Boden des Staates die wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Bezüge des Lebens zu umfassen und angemessen zu regeln¹⁷¹. In ihr kommen die einzelnen Menschen nicht nur als Personen, sondern vor allem in ihrer beruflichen Stellung in einen wirklichen inneren Zusammenhang mit der Allgemeinheit des Staates und ihren Zwecken¹⁷².

Im sozialen Beamtentum tritt jeder Mensch mit seinem besonderen Beruf in den Dienst der staatlichen Gemeinschaft; »er participirt nun mit seiner Arbeit an der einen allgemeinen Staatsarbeit, die sich durch ihn als Beamten, als durch ein Staatsorgan, vollzieht«¹⁷³.

Die Verfassung dieses neuen Ständewesens muß nach Pilgrams Überzeugung als »collegialistische« eine solche sein, »die das corporative Prinzip in höherer geistiger Weise in sich aufgenommen hat und enthält«¹⁷⁴. In der kollegialischen Form des sozialen wie des politischen Beamtentums erkennt Pilgram die beste Verbindung und Vermittlung zwischen dem Staatsganzen und seinen einzelnen Gliedern¹⁷⁵. Sie gewährleistet die Ausgestaltung wirklicher Gemeinschaft, da sie die gegenseitige Kommunikation zwischen Regierenden und Regierten in der Allgemeinheit des politischen und sozialen Lebens herstellt¹⁷⁶. Sie ist zugleich eine Sicherung gegen jede Art willkürlicher Herrschaft und falscher Selbständigkeit¹⁷⁷.

Ähnlich wie die Industrie soll nach Pilgrams Vorstellung auch der Besitz in die Hände des Staates übergehen¹⁷⁸. Wie unten zur Eigentumsfrage noch auszuführen ist, soll dies in einer neuen Form des Lehnswesens bewirkt werden¹⁷⁹. Dessen Ausgestaltung denkt Pilgram sich wiederum im Zusammenhang mit dem sozialen Beamtentum¹⁸⁰.

3. Die soziale Bindung des Eigentums

Sowenig Pilgram in der Eigentumsverteilung den Mittelpunkt der sozialen Frage sieht, so erkennt er doch ihre Bedeutung für die Neuordnung von Wirtschaft und Gesellschaft¹⁸¹ an. Denn der Besitz an Gütern der Erde ist eine

¹⁷⁰ A. a. O., S. 149.

¹⁷¹ A. a. O., S. 140.

¹⁷² A. a. O., S. 150—151.

¹⁷³ A. a. O., S. 150.

¹⁷⁴ A. a. O., S. 259.

¹⁷⁵ A. a. O., S. 217—218, 337—338.

¹⁷⁶ A. a. O., S. 64, 122, 140, 259, 263.

¹⁷⁷ A. a. O., S. 260—263, 337.

¹⁷⁸ A. a. O., S. 257—258.

¹⁷⁹ A. a. O., S. 220—222.

¹⁸⁰ A. a. O., S. 222.

¹⁸¹ *Sociale Fragen*, S. 24—25.

notwendige Voraussetzung sowohl für die Produktion¹⁸² wie für den Konsum¹⁸³.

Zum Verständnis der Lehre vom Eigentum, wie Pilgram sie vertritt, sei zunächst an die scharfe Ablehnung des bloßen Privat-Eigentums im Sinne des Liberalismus erinnert¹⁸⁴. Das individualistische absolute Eigentum hält Pilgram »für unmöglich, für widervernünftig und durchaus unchristlich«¹⁸⁵ und gottlos¹⁸⁶. Damit ist jedoch nicht gesagt, daß es keinen besonderen Besitz des Menschen geben dürfe, sondern nur seine individualistische Gestalt verworfen¹⁸⁷.

Vom privaten Eigentum unterscheidet Pilgram nachdrücklich das persönliche Eigentum¹⁸⁸. Das letztere beruht darauf, daß »alles Recht und (alle) Gewalt nur von Gott durch menschliche Vermittlung zur Verwaltung verliehen sei«¹⁸⁹. Beim Eigentum muß wie bei allen irdischen Verhältnissen die Oberherrschaft Gottes über die Erde anerkannt werden¹⁹⁰. Unter Hinweis auf die Schrift Wilhelm Emmanuel von Kettlers »Die großen socialen Fragen der Gegenwart« vom Jahre 1849¹⁹¹, in der »nach der Lehre des Hl. Thomas von Aquin« die katholische Lehre vom Eigentum behandelt ist¹⁹², erklärt Pilgram, daß aller Besitz dem Menschen von Gott dafür gegeben sei, daß er sich selbst und der Gemeinschaft damit diene¹⁹³.

Das Eigentumsrecht in diesem von Gott abgeleiteten Sinn kann, wie Pilgram feststellt, niemals aufgehoben werden, wenn nicht die Ordnung des sozialen Lebens überhaupt schwer bedroht werden soll. »Ununterbrochene Revolutionen schlimmster und blutigster Art, der roheste Krieg Aller gegen Alle, würden eine nothwendige Folge sein, wenn man das Prinzip des Privateigentums verletzte«¹⁹⁴. Auch bei der Annahme, der Pilgram zuneigt, daß die Institution des Sondereigentums erst infolge des Sündenfalls notwendig wurde¹⁹⁵, muß das Eigentum im jetzigen Zustand der Menschheit als eine

¹⁸² A. a. O., S. 25.

¹⁸³ Vgl. *Staatsorganisation*, S. 27.

¹⁸⁴ Vgl. oben, S. 95—100.

¹⁸⁵ *Briefwechsel*, PW 1854/1, S. 378.

¹⁸⁶ *Die ländliche Plutokratie am Rhein*, HP 1855/36, S. 498.

¹⁸⁷ Vgl. *Staat*, S. 179—181.

¹⁸⁸ *Brief an Jörg* vom 10. 12. 1854: »... daß ich wenigstens bewußter Weise zwischen Eigenthumslosigkeit und Eigenthum, dann aber auch zwischen persönlichem und Privat-Eigenthum streng unterscheide.«

¹⁸⁹ *Briefwechsel*, PW 1854/1, S. 383.

¹⁹⁰ A. a. O., S. 381—382; wörtlich in: *Staat*, S. 221.

¹⁹¹ Vgl. W. VON KETTLER, *Die großen socialen Fragen der Gegenwart. Sechs Predigten, gehalten im hohen Dom zu Mainz*, Mainz 1849, S. 5—14.

¹⁹² *Briefwechsel*, PW 1854/1, S. 378.

¹⁹³ A. a. O.; teilweise wörtlich in: *Sociale Fragen*, S. 25.

¹⁹⁴ *Staat*, S. 257.

¹⁹⁵ Vgl. *Staat*, S. 182.

»secundär« gewordene und von Gott durch seine Zulassung bestätigte Tatsache anerkannt und geachtet werden¹⁹⁶.

Wo die absolute Herrschaft Gottes über jedes Eigentum bejaht wird¹⁹⁷, kann nach Pilgrams Auffassung auch das »Obereigenthum« der Gemeinschaft über den individuellen Besitz nicht bestritten werden¹⁹⁸. Gott hat nämlich die Erde mit ihren Gütern zunächst der Menschheit als Ganzes zur Nutzung und Bedarfsdeckung übergeben¹⁹⁹. Daraus folgt, daß der einzelne Mensch sich »nur in der Gemeinschaft des Geschlechts« auf die Dinge der Natur beziehen und »kein unmittelbares Eigentum für sich« haben darf²⁰⁰. Jedes Eigentum ist demnach nicht nur »in letzter Instanz« von Gott abgeleitet, sondern es untersteht auch der Gemeinschaft, als dessen Glied der einzelne Mensch es »besitzt und verwaltet«²⁰¹. Im Obereigenthum der Gemeinschaft vermittelt sich das primäre Obereigenthum Gottes über jeden individuellen Besitz in sichtbarer Weise²⁰². Pilgram hebt darum hervor: »So fest ich von der Wahrheit des persönlichen Eigenthums überzeugt bin, so wenig kann ich die Ansicht verläugnen, daß die menschliche Gemeinschaft und ihre Organe von Rechtswegen immer eine Art von Obergewalt über jedes persönliche Eigentum behaupten können und müssen«²⁰³.

Pilgram betrachtet demnach das persönliche Eigentum als individuelles Verfügungsrecht über eine Sache, das durch die Oberherrschaft Gottes und der menschlichen Gemeinschaft begründet und begrenzt ist²⁰⁴. Weil der einzelne Mensch auch als Eigentümer der Gemeinschaft angehört²⁰⁵, ist mit ihm aller Besitz auf die Gemeinschaft bezogen²⁰⁶. Wirkliches Eigentum, das innerlich auf dem Grundgesetz menschlichen Zusammenlebens beruht, ist »nicht mehr bloßes Eigentum des Einzelnen allein, sondern in und mit demselben materiell zugleich Eigentum der Gemeinschaft«²⁰⁷.

Die Folgerungen, die Pilgram aus seiner Auffassung vom persönlichen Eigentum zieht, betreffen einerseits den rechten Gebrauch, andererseits die rechte Ordnung des Eigentums.

Was den Eigentumsgebrauch angeht, fordert Pilgram, daß jedes persönliche Eigentum als ein »Amt zum Nutzen Aller« zu verwalten sei und sein Genuß

¹⁹⁶ A. a. O., S. 183.

¹⁹⁷ Briefwechsel, PW 1854/1, S. 378, 382; *Sociale Fragen*, S. 25; *Staat*, S. 221.

¹⁹⁸ Briefwechsel, PW 1854/1, S. 381—382; wörtlich in: *Staat*, S. 221.

¹⁹⁹ *Staat*, S. 178—179.

²⁰⁰ *Staat*, S. 181.

²⁰¹ A. a. O., ähnlich: Zinzendorf, S. 129—130.

²⁰² *Staat*, S. 221.

²⁰³ Briefwechsel, PW 1854/1, S. 384.

²⁰⁴ *Staat*, S. 179—181.

²⁰⁵ *Sociale Fragen*, S. 26.

²⁰⁶ Zinzendorf, S. 129—130, 132—133.

²⁰⁷ *Sociale Fragen*, S. 26.

nicht egoistisch beschränkt werden dürfe²⁰⁸. Dies bedeutet, daß der einzelne Besitzer nicht nur einen Teil von den Früchten seines Eigentums, in der landwirtschaftlichen wie in der industriellen Erzeugung, dem allgemeinen Verbrauch zuführe, sondern seinen Besitz ganz und gar in den Dienst der Gemeinschaft stellt²⁰⁹. Dabei sollte auch die gegenseitige Verbundenheit aller Eigentümer, ihre »Solidarität als Verwalter gottverliehener Talente«, zu neuer Anerkennung kommen und dadurch eine wahrhaft gemeinschaftliche Nutzung des Besitzes erzielt werden²¹⁰. Solche Bindung des persönlichen Eigentums an das Gemeinwohl hebt das Eigentumsrecht nicht auf, sondern schützt es geradezu. Sie macht es nämlich unmöglich, daß der Großbesitzer seine wirtschaftliche Überlegenheit rücksichtslos ausnützt und den kleinen Besitz vernichtet²¹¹. »In solcher Verwaltung des Eigenthums«, betont Pilgram, »die nicht auf Erreichung egoistischer Zwecke, sondern auf Erfüllung des Willens Gottes im Gesamtwohl der Christenheit gerichtet ist, liegt, ohne alles Aufgeben des persönlichen Eigenthums, . . . die Möglichkeit seiner Vereinigung mit den Zwecken und Bedürfnissen der Gesamtheit«²¹². Überall wo das Eigentum seine absolute, ausschließliche Berechtigung aufgibt und seine soziale Bindung bejaht, findet es mit der rechten Einordnung in den Zusammenhang des Lebens seine volle Anerkennung²¹³.

Wie die Verwaltung des persönlichen Besitzes in Hinordnung auf das Wohl der Allgemeinheit aussehen könnte, macht Pilgram in seiner ersten Veröffentlichung in den »Historisch-Politischen Blättern« vom Jahre 1853 deutlich²¹⁴. Dort schildert er die Gründung und den Betrieb einer Baumwoll-Spinnerei und Zeugweberei in Köln durch den Kölner Generalvikar Johann Philipp von Horn-Goldschmidt († 1796) gegen Ende des achtzehnten Jahrhunderts²¹⁵. Das Unternehmen hatte die Form einer »einzig auf das Wohl der Armen berechneten Arbeits-Anstalt«, die von Horn-Goldschmidt als Eigentümer selbst leitete²¹⁶. Die Arbeiter erhielten dort nicht nur ausreichenden Lohn und wohlthätige Unterstützung in Notfällen, sondern auch Unterricht, berufliche Ausbildung und religiöse Betreuung²¹⁷. »So war die Fabrik zugleich eine Bildungs-Anstalt«²¹⁸.

²⁰⁸ *Pauperismus*, WW 12, S. 935.

²⁰⁹ *Sociale Fragen*, S. 26.

²¹⁰ A. a. O., S. 29.

²¹¹ A. a. O.

²¹² A. a. O., S. 26.

²¹³ A. a. O., S. 42.

²¹⁴ Der Aufsatz trägt den Titel: »Ein Gegenmittel gegen den Pauperismus aus dem vorigen Jahrhundert«, in: HP 1853/31, S. 517–537; ebenso in: DV 4. 5. und 8. 5. 1853. Der Aufsatz stützt sich auf einen Bericht des *Rheinischen Kirchenblattes*, Jg. 1851, Nr. 28 und 29.

²¹⁵ Vgl. HP 1853/31, S. 520, 527, 529.

²¹⁶ A. a. O., S. 525.

²¹⁷ A. a. O., S. 527–528.

²¹⁸ A. a. O., S. 528.

In dieser zeitbedingten Form sieht Pilgram vor allem eine neue Organisation der Arbeit verwirklicht²¹⁹, in der die Arbeitnehmer gesicherte und menschenwürdige Arbeitsverhältnisse finden konnten²²⁰. Dies war nur dadurch möglich, daß von Horn-Goldschmidt sein »Eigenthum als ein Gott zugehöriges, ihm bloß zur Verwaltung anvertrautes Gut« behandelte, »wodurch die Arbeit zu ihrem vollen Recht kam, ohne daß das Prinzip des Eigenthums irgend geläugnet worden wäre«²²¹.

Aus seinem Eigentumsbegriff folgert Pilgram neben der Hinordnung des Eigentumsgebrauches auf das Gemeinwohl auch die soziale Bindung des individuellen Verfügungsrechts. Diese ist im erwähnten Obereigenthum der menschlichen Gesellschaft begründet.

Pilgram vertritt in diesem Zusammenhang die Meinung, daß zum Beispiel der Staat den Erwerb eines Grundstückes von einem privaten Eigentümer gegebenenfalls erzwingen könne, wenn eine wesentliche, öffentliche Notwendigkeit dafür spricht²²². Er erblickt in diesem Verhalten des Staates »kein Aufheben des Rechtes zu Gunsten der Zweckmäßigkeit, sondern die Geltendmachung einer Art von Obereigenthumsrecht der Gemeinschaft, hier des Staates, über das individuelle Eigenthum«²²³.

Pilgram lehnt ferner die Auffassung ab, daß der Besitz von vornherein nur in den Händen der einzelnen Individuen liegen könne und in diesem Sinn ausschließlich privaten Charakter besitze²²⁴. Seiner Überzeugung nach muß jeder lebendigen Gemeinschaft, von der Familie bis zu Kirche und Staat, das Recht zugestanden werden, gemeinschaftliches Eigentum zu erwerben und zu besitzen²²⁵.

In Verbindung mit seinen Überlegungen zur Staatsindustrie ist Pilgram schließlich der Ansicht, daß die soziale Natur des Eigentums auch ihrer formalen Ausgestaltung in einer entsprechenden Eigentumsordnung bedürfe. Sein Grundgedanke ist der, »daß alles Eigenthum der Erde in einer gewissen Hierarchie des Besitzes unter die Oberherrschaft des Reiches und der Kirche gestellt, d. h. aber, auch äußerlich als Eigenthum Gottes anerkannt, in sichtbarer Weise durch die Kirche und das Reich als ein *auch* äußerlich von Gott abgeleitetes anerkannt und dargestellt werden sollte«²²⁶. Ihm schwebt dabei eine Gestaltung der Eigentumsordnung vor, die der Notwendigkeit sowohl des persönlichen wie des gemeinschaftlichen Besitzes Rechnung trägt. Ge-

²¹⁹ A. a. O., S. 534.

²²⁰ A. a. O., S. 531.

²²¹ A. a. O., S. 534.

²²² Briefwechsel, PW 1854/1, S. 380.

²²³ A. a. O.

²²⁴ Zinzendorf, S. 102–103.

²²⁵ A. a. O.

²²⁶ Briefwechsel, PW 1854/1, S. 381–382; wörtlich in: Staat, S. 221.

nauer gesagt: An ein und demselben Eigentum soll — gemäß dem Gesetz von der Einheit aller Wirklichkeit — an erster Stelle seine Beziehung auf die Allgemeinheit und darin eingeschlossen seine Beziehung auf den einzelnen Menschen seinen Ausdruck und seine Ausführung finden²²⁷.

Pilgram lehnt dementsprechend nicht nur die individualistische, sondern auch die kollektivistische Lösung der Eigentumsfrage ab. Darum verlangt er einerseits, daß der individuelle Besitz als solcher, »das heißt in seiner Unmittelbarkeit«, aufgehoben und in den Staatsbesitz überführt werden soll²²⁸. Andererseits verteidigt er allen persönlichen Besitz und Familienbesitz gegen die grundsätzliche Aufhebung²²⁹. Der von ihm vertretene Staatsbesitz besagt nicht die absolute Verfügungsgewalt und das ausschließliche Verfügungsrecht des jeweiligen Inhabers der Staatsgewalt. »Nach der Natur der Sache kann der Fürst als solcher nicht für seine Person, sondern nur in Gemeinschaft mit dem Volke und als deren Haupt das Staatseigenthum besitzen und verwalten«²³⁰.

Die naturgegebene Doppelseitigkeit des Eigentums sieht Pilgram am besten in einer auf dem Prinzip des Lehnswesens ruhenden Eigentumsordnung verwirklicht²³¹. Im Lehnswesen findet er die Vermittlung des Eigentums von der Oberherrschaft Gottes über die staatliche Obergewalt bis zum persönlichen Besitz in einer vielstufigen und der natürlichen Gliederung der Menschheit angemessenen Gliederung politisch ausgeführt²³². Damit wäre das bloße Privateigentum auch in der äußeren Gestaltung der Besitzverhältnisse wieder zum Eigentum der Menschheit und seine Verwaltung zum persönlichen Amt geworden²³³.

In einem vollendeten Lehnsverhältnis, wie es nach Pilgrams Anschauung in der Geschichte noch nie ganz erreicht wurde²³⁴, wären zudem »die Folgen des Sündenfalls im egoistischen Besitz des Eigenthums . . . ihrem Prinzip nach auch in der äußeren Ordnung der Dinge aufgehoben«²³⁵.

Pilgram gesteht zu, daß die theoretische Erörterung über das Wesen des Eigentums und über das Verhältnis von Privat- und Staats-Eigentum weiterer Klärung bedarf²³⁶ und daß die praktische Verwirklichung eines neuen Lehnswesens »wohl in ferner Zukunft« liegt²³⁷. Er ist jedoch davon über-

²²⁷ *Staat*, S. 178—179.

²²⁸ A. a. O., S. 249—250.

²²⁹ A. a. O., S. 257.

²³⁰ A. a. O., S. 229.

²³¹ *Staat*, S. 220, Anm.

²³² *Briefwechsel*, PW 1854/1, S. 381—382; wörtlich in: *Staat*, S. 220—221.

²³³ A. a. O.

²³⁴ A. a. O.

²³⁵ A. a. O.

²³⁶ *Staat*, S. 228.

²³⁷ *Briefwechsel*, PW 1854/1, S. 382; wörtlich in: *Staat*, S. 221.

zeugt, daß die Erkenntnisse über die soziale Gebundenheit aller Besitzgüter mindestens »in negativer Weise« sehr bedeutsam sind, vor allem für die Beziehung des modernen Staates zum Eigentum²³⁸.

4. Die Auswirkungen der Vergemeinschaftung in den einzelnen Wirtschaftsbereichen

Wird mit der Vergemeinschaftung die soziale Frage grundsätzlich gelöst, so muß sie auch zur Überwindung der verschiedenen Mißstände in den einzelnen Bereichen des wirtschaftlichen Lebens führen und die Unordnung in den Verhältnissen der Produktion, des Konsums und des Eigentums beseitigen. Welche Auswirkungen sieht Pilgram hier mit einer neuen Verbundenheit der Menschen in Gesinnung und Organisation gegeben?

a. Produktionsverhältnisse. In seiner Schrift »Sociale Fragen« bezeichnet Pilgram die Arbeitsverhältnisse als den »Schwerpunkt der ganzen socialen Frage«²³⁹. Die Erneuerung aller Beziehungen im Berufs- und Arbeitsleben ist deswegen eine der vordringlichsten sozialen Aufgaben²⁴⁰. Sie ist wichtiger als eine äußerliche Veränderung der Eigentumsverhältnisse, wie sie etwa vom Kommunismus gefordert wird²⁴¹. Denn »wo auch die Arbeit sichere Existenz gewährt, da hat der Besitz nicht mehr die Wichtigkeit für das Leben, die demselben nothwendig da beigelegt wird, wo er fast allein und ausschließlich sichere Bürgschaft für die Möglichkeit der Existenz giebt«²⁴². Darum müssen alle Vorschläge, die in volkswirtschaftlicher Beziehung zur Beseitigung der Massenarmut gemacht werden, darauf abzielen, »den Massen arbeitsloser, aber arbeitskräftiger Armen Arbeit zu verschaffen«²⁴³. Die Beschaffung ge-

²³⁸ Briefwechsel, PW 1854/1, S. 383; wörtlich in: *Staat*, S. 221–222.

²³⁹ *Sociale Fragen*, S. 22. Ähnlich: *Gegenmittel*, HP 1853/31, S. 523.

²⁴⁰ *Sociale Fragen*, S. 22. Diese Betonung des Vorranges der Arbeitsverhältnisse besagt nicht, daß mit ihrer Erneuerung allein die soziale Frage gelöst sei. Pilgram selbst macht an anderen Stellen sowohl die Eigentumsverhältnisse als auch die Beziehung von Gesellschaft und Staat zum Schlüssel der sozialen Frage. Der Grund solcher Akzentverschiebung ist kein Widerspruch in Pilgrams Ausführungen, sondern ein Hinweis darauf, daß es ihm letzten Endes immer um die Wiederherstellung der Gemeinschaft im Wirtschaftsleben geht, die teils von den Arbeitsverhältnissen, teils von anderen Bereichen angestrebt werden kann und muß. Zudem hebt Pilgram stets den inneren Zusammenhang zwischen den einzelnen Gebieten des sozialen Lebens hervor (vgl. a. a. O.). Ein gewisser Vorrang der Arbeitsverhältnisse bleibt dabei bestehen.

²⁴¹ A. a. O., S. 24–25.

²⁴² A. a. O., S. 24. — In neuester Zeit hat eine gewisse Bevorzugung gesicherter Arbeitsverhältnisse vor der Lebenssicherung durch Eigentum wohlwollende Befürwortung erfahren durch PAPST JOHANNES XXIII. *Enzyklika: Mater et Magistra*. Vgl. deutsche Übersetzung, hrsg. von E. Welty, Freiburg 1961, Nr. 105–107.

²⁴³ *Gegenmittel*, HP 1853/31, S. 524.

nügender und ausreichend entlohnter Arbeit ist die Voraussetzung dafür, daß die Arbeiter für sich und ihre Familien ein gesichertes Leben führen können²⁴⁴.

Durch wirkliche Gemeinschaft wird nach Pilgrams Überzeugung die Zerrüttung in den Arbeitsverhältnissen überwunden²⁴⁵ und eine »vernünftige Organisation der Arbeit« erzielt²⁴⁶. Diese trägt nämlich entscheidend dazu bei, die Beziehungen zwischen Arbeitgeber und Arbeitnehmer²⁴⁷ auf den Boden wirklicher Gemeinschaft zu stellen²⁴⁸. In ihr besitzen die Arbeiter nicht nur Pflichten, sondern auch Rechte, die »eine gewisse Bürgschaft ihrer gegenwärtigen und künftigen Existenz« bieten²⁴⁹. An die Stelle des mechanischen und egoistisch verfälschten Produktionszusammenhanges von Kapital und Arbeit tritt — bei aller natürlich gegebenen und geschichtlich gewordenen Ungleichheit der Stellungen — »ein Ganzes gegenseitiger, persönlicher Berechtigungen und Verpflichtungen«, das, weil auf innerer Einheit beruhend, nicht durch Zufall oder Willkür zerstört werden kann²⁵⁰.

In der neuen Verbundenheit der Industrieherrn mit den Arbeitern ergibt sich nach Pilgrams Überzeugung eine wahre »Communio in der Arbeit«²⁵¹. Vor allem die Unternehmer werden in solcher persönlichen Vereinigung²⁵² darauf bedacht sein, möglichst vielen Menschen Arbeit zu geben und ihnen dadurch nicht nur den lebensnotwendigen Erwerb, sondern auch die »Teilnahme an der Gemeinschaft der Menschen« hinsichtlich des Berufes zu ermöglichen²⁵³. Diese Art von Hilfe von Seiten der Fabrikbesitzer ist weit wertvoller als ein Almosen für den verarmten Arbeitslosen, weil es »auf die Weckung und Erhebung der eigenen Kraft« hinzielt²⁵⁴.

Des weiteren sieht Pilgram durch die Vergemeinschaftung die Willkürherrschaft des Kapitals gebrochen und die Gleichwertigkeit der Arbeit anerkannt²⁵⁵. Die Arbeiter werden nicht mehr als Sache und als Mittel für die persönliche Bereicherung der Kapitalisten behandelt, sondern als Menschen geachtet, die »an der Erstrebung eines würdigen Zieles und Zweckes Antheil

²⁴⁴ *Sociale Fragen*, S. 23.

²⁴⁵ A. a. O., S. 6, 10.

²⁴⁶ A. a. O., S. 72.

²⁴⁷ *Gegenmittel*, HP 1853/31, S. 533; wörtlich in: *Sociale Fragen*, S. 63.

²⁴⁸ *Sociales II*, PW 1854/1, S. 578; wörtlich in: *Staat*, S. 135. Ähnlich: *Sociale Fragen*, S. 20.

²⁴⁹ A. a. O.

²⁵⁰ *Sociales II*, PW 1854/1, S. 577.

²⁵¹ *Sociale Fragen*, S. 11.

²⁵² A. a. O., S. 11, 63, 70.

²⁵³ A. a. O., S. 9—10.

²⁵⁴ *Associationswesen I*, HP 1860/45, S. 369, wörtlich in: *Staat*, S. 91. Vgl. *Associationswesen III*, HP 1860/45, S. 852.

²⁵⁵ *Sociale Fragen*, S. 20, 72; *Pauperismus*, WW 12, S. 934.

haben«²⁵⁶. Der Reingewinn der Produktion fließt dadurch nicht mehr ausschließlich den Unternehmern zu, sondern kommt auch den Arbeitern zugute²⁵⁷, die ihren Bedürfnissen entsprechend entlohnt werden²⁵⁸. Die bessere Entlohnung der Arbeitnehmer mildert zugleich den schroffen Gegensatz zwischen Reichen und Armen und vermindert den Unterschied der Klassen, indem sie zur Schaffung neuer Besitzverhältnisse beiträgt²⁵⁹.

Pilgram beschäftigt sich ferner eingehend mit der rechten Ausnützung der Technik für die Produktion durch Gesinnung und Organisation der Gemeinschaft²⁶⁰. Seiner Überzeugung nach ist mit der Erfindung der Maschine eine bisher in der Geschichte nie vorhandene Möglichkeit gegeben, das seit dem Sündenfall auf der Menschheit lastende Joch der Arbeit zu erleichtern und damit »einen Fortschritt der sich in der Geschichte verwirklichenden und entwickelnden Erlösung« zu erzielen²⁶¹. Die industrielle Entwicklung ist unter dieser Rücksicht vom christlichen Glauben her zu bejahen²⁶², vorausgesetzt, daß sie ihrem inneren Zweck gemäß in den Dienst der Allgemeinheit gestellt wird²⁶³.

Im einzelnen nennt Pilgram folgende Punkte, in denen die technische Entwicklung zum gesellschaftlichen Fortschritt werden kann:

1. Der Einsatz von Maschinen entlastet die Menschen von schwerster körperlicher Arbeit²⁶⁴. 2. Der Arbeiter, der bisher durch harte physische Tätigkeit vielfach an geistiger Bildung gehindert war, gewinnt Zeit und Kraft, um zu einer »höheren geistigen Veredelung hinzustreben«²⁶⁵. 3. Mit der besseren geistigen Bildung gleicht sich die untere Schicht der Bevölkerung an die gehobene Schicht an, wodurch es zu einer größeren Gleichheit unter den Menschen kommt²⁶⁶. 4. Mit Hilfe der Technik kann der Mensch die Abhängigkeit von der leblosen Natur und ihren Kräften besser überwinden²⁶⁷ und in neuer geistiger Freiheit in den gegebenen Zusammenhang der Menschheit eintreten²⁶⁸. 5. Indem die Gesellschaft von der Knechtschaft der individuellen Naturbeziehung frei wird, kann sie leichter in den Staat eingehen, als dies je früher der Fall war²⁶⁹.

²⁵⁶ *Sociale Fragen*, S. 19—20.

²⁵⁷ *Associationen II*, HP 1857/39, S. 269.

²⁵⁸ *Pauperismus*, WW 12, S. 934.

²⁵⁹ *Sociale Fragen*, S. 24.

²⁶⁰ Zinzendorf, S. 100; *Sociale Fragen*, S. 12; *Pauperismus*, WW 12, S. 933; *Staat*, S. 162.

²⁶¹ *Sociale Fragen*, S. 12.

²⁶² Zinzendorf, S. 100; *Staat*, S. 162.

²⁶³ *Sociale Fragen*, S. 12.

²⁶⁴ Zinzendorf, S. 100.

²⁶⁵ *Sociale Fragen*, S. 12.

²⁶⁶ A. a. O.

²⁶⁷ *Staat*, S. 213.

²⁶⁸ A. a. O., S. 144.

²⁶⁹ A. a. O., S. 148, 162.

Als äußerst nützlich betrachtet Pilgram schließlich alle Vereinigung im Bereich der Produktion, weil sie die Menschen zu gegenseitiger Unterstützung und Hilfeleistung führt²⁷⁰, ferner die Zusammenfassung der einzelnen Arbeitskräfte und die Konzentration des Kapitals bewirkt und dadurch zum »siegreichen Kampf gegen die Concurrenz der falschen Industrie« befähigt²⁷¹.

b. Konsum. Wie in der Produktion muß sich nach Pilgrams Auffassung die Wiederherstellung der Gemeinschaft auch im Konsum segensreich für das Wohl der Gesamtheit auswirken.

Wirkliche Gemeinschaft im Bereich des Konsums äußert sich am einfachsten und unmittelbarsten im Almosengeben²⁷². Sowenig die besonderen Werke der Nächstenliebe für sich allein geeignet sind, die sozialen Nöte der Menschheit zu beseitigen, so behalten sie doch im Verhältnis der Menschen untereinander eine bleibende Bedeutung²⁷³. Das gegenseitige Helfen in besonderen Notlagen darf nämlich nicht bloß als eine Sache der individuellen Moral verstanden werden. Es ist vielmehr »wesentlich kirchlicher Natur«, da die Mitteilung materieller Güter an den bedürftigen Mitmenschen aufgrund der in der Kirche gegebenen und wiederhergestellten Gemeinschaft geschieht²⁷⁴. »Almosengeben ist also eine Ausführung kirchlicher Gemeinschaft in dem speciellen Bereiche des Verbrauchs«²⁷⁵.

Im wirtschaftlichen Leben wird durch die Gesinnung der Gemeinschaft eine andere Einstellung zu den Gütern des täglichen Bedarfs erzielt. Diese werden nicht mehr als bloße Mittel der Spekulation, als »Ware« gefaßt, sondern in ihrer ursprünglichen Bestimmung bejaht, allen Menschen zum Lebensunterhalt zu dienen²⁷⁶. Aus solcher Gesinnung ergibt sich »eine andere Gestalt und Form des Handels«, der auch den verarmten Menschen den Erwerb der notwendigen Lebensmittel ermöglicht und nicht aus ihrer Not noch Vorteil und Gewinn zu ziehen versucht²⁷⁷.

Pilgram vertritt ferner den Gedanken, daß die Verbundenheit der Menschen im Konsum neben die notwendige, ja sogar wünschenswerte Konzentration des Eigentums für die Produktion²⁷⁸ »eine eben so große Decentralisation desselben im Fruchtgenusse« stellen sollte²⁷⁹. Durch eine Vielfalt von Beziehungen, die unbeschadet des individuellen Verfügungsrechtes gewisse

²⁷⁰ *Sociale Fragen*, S. 18, 71; *Gegenmittel*, HP 1853/31, S. 523.

²⁷¹ *Zinzendorf*, S. 101.

²⁷² *Sociale Fragen*, S. 35–37.

²⁷³ *Associationswesen* I, HP 1860/45, S. 369, 371; *Staat*, S. 91.

²⁷⁴ *Sociale Fragen*, S. 36.

²⁷⁵ A. a. O.

²⁷⁶ A. a. O., S. 38–40.

²⁷⁷ A. a. O., S. 40.

²⁷⁸ A. a. O., S. 40–42.

²⁷⁹ A. a. O., S. 40.

»Mitgebrauchs-Berechtigungen an demselben Objecte« zulassen, wird die gemeinschaftliche Nutznießung der Erdengüter gesichert²⁸⁰.

Dem Bestimmungszweck der Erdengüter, dem Leben aller Menschen zu nützen, dient in der äußeren Gestaltung des Handels insbesondere das Assoziationswesen mit seinen Konsumvereinen²⁸¹. Die Konsumvereine bringen der verarmten, arbeitenden Bevölkerung insofern eine »große Erleichterung der Consumption«²⁸², als sie die Gebrauchsgüter in großen Mengen billig einkaufen und zu günstigen Preisen an ihre Mitglieder abgeben können²⁸³.

Schließlich wird durch neue Vergemeinschaftung im gesellschaftlichen Leben der bedrohlich empfundene Mißstand des falschen Konsums, des Luxus aufgehoben²⁸⁴. Durch Einordnung in den höheren geistigen Zusammenhang einer Gemeinschaft wird der Mensch nach Pilgrams Darlegung dem rohen, triebhaften Leben des egoistischen Strebens entrissen²⁸⁵. Er wird angeregt, das selbstische Wollen hinter die Bedürfnisse der Allgemeinheit zurückzustellen²⁸⁶. Zugleich empfängt jeder Mensch in einer »organisirten Standes- und Berufs-Genossenschaft« mit seinem festen Platz im sozialen Gefüge der Gesellschaft auch die entsprechende soziale Achtung und Anerkennung²⁸⁷. Damit wird der Hauptgrund des luxuriösen, das heißt protzigen und nach sozialem Prestige heischenden Konsums, hinfällig²⁸⁸.

c. Eigentumsverhältnisse. Hinsichtlich des Eigentums folgt aus der Vergemeinschaftung vor allem die »Erhaltung eines gerechten Besitzstandes«²⁸⁹. Denn in der Gesinnung der persönlichen Verbundenheit wird der große Unternehmer sein Kapital nicht egoistisch dazu benutzen, die kleineren Betriebe zu zerschlagen, um das eigene Unternehmen zu vergrößern²⁹⁰. Seine Produktion wird nicht einzig und allein von dem Ziel beherrscht sein, einen möglichst großen Gewinn zu machen, sondern »im Gegensatz zu den Maximen des Privat-Geistes« darauf gerichtet sein, zuerst die für die Allgemeinheit notwendigen Lebensgüter herzustellen, auch wenn dadurch ein geringerer Ertrag zustande kommt²⁹¹.

Als entscheidendes Merkmal und größten Nutzen im rechten Einsatz des Eigentums für das wirtschaftliche Leben erachtet Pilgram die Tatsache, daß

²⁸⁰ A. a. O., S. 42.

²⁸¹ *Associationswesen* II, HP 1860/45, S. 543.

²⁸² *Sociale Fragen*, S. 72.

²⁸³ *Associationswesen* II, HP 1860/45, S. 543–544.

²⁸⁴ Zinzendorf, S. 102; *Sociale Fragen*, S. 44–46.

²⁸⁵ *Sociale Fragen*, S. 46.

²⁸⁶ A. a. O., S. 44–45.

²⁸⁷ A. a. O., S. 47.

²⁸⁸ Zinzendorf, S. 102. Ähnlich: *Sociale Fragen*, S. 47.

²⁸⁹ *Sociale Fragen*, S. 31.

²⁹⁰ A. a. O., S. 28.

²⁹¹ A. a. O., S. 31.

dabei die Trennung des Proletariates von der Produktion und ihren Früchten sowie die Trennung von Kapital und Arbeit aufgehoben werde²⁹². In anfänglicher Weise geschieht dies durch gewerbliche Assoziationen, in denen sich viele kleine Gewerbetreibende zu einem größeren Unternehmen zusammenschließen²⁹³. In vollendeter Weise sieht Pilgram die Einheit von Kapital und Arbeit in der Staatsindustrie und dem mit ihr verbundenen Lehnswesen verwirklicht²⁹⁴.

Die Neuordnung der Besitzverhältnisse nach dem Grundgesetz des Lehens ergibt ein »System des christlichen Sozialismus«, das um so dringender ausgeführt werden sollte, je mehr die Lehren des falschen Sozialismus das Volk aufwühlen²⁹⁵. Ein vollendetes Lehnswesen bringt nach Pilgrams Überzeugung von seiten des Eigentums her die Lösung aller sozialen Fragen²⁹⁶.

²⁹² *Gegenmittel*, HP 1853/31, S. 531.

²⁹³ *Staat*, S. 93–95.

²⁹⁴ A. a. O., S. 256–257.

²⁹⁵ *Briefwechsel*, PW 1854/1, S. 382; wörtlich in: *Staat*, S. 221.

²⁹⁶ A. a. O.

IV. Kapitel

PILGRAM UND DIE KATHOLISCH-SOZIALE BEWEGUNG SEINER ZEIT

§ 14 DIE BEURTEILUNG DER SOZIALEN FRAGE

Nach der systematischen Darstellung der Überlegungen Pilgrams zur sozialen Frage soll nun zusammenfassend erläutert werden, in welcher Beziehung diese Überlegungen zu den Gedanken der katholisch-sozialen Bewegung seiner Zeit stehen und welche Bedeutung ihnen dabei zukommt. Wir beginnen mit der Beurteilung der sozialen Frage, ihrer Analyse und Kritik.

1. Die Analyse

Pilgrams Bedeutung für die Klärung der sozialen Frage liegt zunächst darin, daß er als erster katholischer Denker die wirtschaftliche und gesellschaftliche Entwicklung des neunzehnten Jahrhunderts mit den Erscheinungen des Pauperismus und des Proletariates richtig erfaßte¹. Wohl haben sich auch schon vor 1850 katholische Männer mit den Wandlungen im sozialen Leben befaßt. Es haftet ihren Äußerungen jedoch etwas Fragmentarisches an, »mehr stummes Fragen und Suchen als klar erkanntes Wissen um die werdende kapitalistische Wirtschaft«².

Schon der romantische Staatswissenschaftler Adam Müller stellt 1820 bei der Betrachtung der englischen Wirtschaft das Phänomen der Klassenbildung fest³. Aus der Trennung von Kapital und Arbeit sieht er »die Zerspaltung der Nation in zwei feindliche, ökonomische Völker« entstehen⁴. Er sagt voraus, daß beim Fortgang dieser Entwicklung die Klasse der Besitzenden und die Klasse der Nichtbesitzenden sich »im trostlosen Kampfe« untereinander zerstören⁵.

Die bedeutendste Stellungnahme zum Problem der Arbeiterfrage vor Pilgram hat Franz von Baader im Jahre 1835 in seiner kleinen Schrift »Über

¹ Vgl. W. BECKER, *Einführung zur Neuausgabe der Physiologie*, S. XXXV/XXXVI. — F. VIGENER, *Ketteler*, München-Berlin 1924, S. 422.

² P. JOSTOCK, *Der deutsche Katholizismus und die Überwindung des Kapitalismus*, Regensburg o. J. (1932), S. 43.

³ Vgl. A. MÜLLER, *Die innere Staatshaushaltung systematisch dargestellt auf theologischer Grundlage*, 1820; neu abgedruckt in: A. MÜLLER, *Schriften zur Staatsphilosophie*, hrsg. von R. Kohler, München o. J., S. 260 ff.

⁴ Vgl. *Katholisch-konservatives Erbgut*, hrsg. von E. Ritter, Freiburg 1934, S. 56.

⁵ A. a. O., S. 57.

das dermalige Mißverhältniß der Vermögenslosen oder Proletaires zu den Vermögen besitzenden Klassen der Societät« geliefert⁶. Baader, der hier als erster Schriftsteller in Deutschland vom Proletarier spricht⁷, erkennt deutlicher als Adam Müller⁸, daß in den Beziehungen von Besitz und Nichtbesitz die Wurzel der Arbeiterfrage zu suchen ist⁹. Er macht dazu die Beobachtung, daß mit steigender industrieller Produktivität die Besitzlosen, die Proletarier, immer ärmer werden, da aller Gewinn sich bei den wenigen Kapitalisten verteilt¹⁰, und deutet damit eine Tendenz der wirtschaftlichen Entwicklung an, die fast dreißig Jahre später Ferdinand Lassalle zur Formulierung des sogenannten »ehernen Lohngesetzes« veranlaßte¹¹. Nach Baader ist diese Entwicklung der Ausdruck eines in den gegebenen wirtschaftlichen Verhältnissen verkörpert Unrechtes¹². Die soziale Frage ist demnach eine Rechtsfrage und eine Angelegenheit der Rechtsordnung, die sich den verwandelten sozialen Zusammenhängen anzupassen habe¹³. Kennzeichnend für diese Beurteilung der sozialen Frage ist sein Wort: »Der eigentliche Tyrann, so wie der eigentliche Revolutionär in der Societät, ist der Ungerechte«¹⁴.

Auch der Freiburger Professor der Rechte und Politiker Franz Joseph Ritter von Buß hat schon 1837 in seiner ersten parlamentarischen Rede¹⁵ vor der Zweiten Kammer der badischen Landstände in Freiburg/Breisgau¹⁶ auf wesentliche Elemente der modernen Arbeiterfrage hingewiesen¹⁷. Er nennt die drohende Arbeitslosigkeit der Lohnarbeiter¹⁸ und ihre Abhängigkeit vom Unternehmer¹⁹, die Macht des Geldreichtums²⁰ und die Zerrüttung der bestehenden sozialen Ordnung²¹ als ihre Kennzeichen und sieht als Ergebnis

⁶ Vgl. F. VON BAADER, *Gesellschaftslehre*, ausgewählt, eingeleitet und mit Text-hinweisen von H. Grassl, München 1957, S. 235–250.

⁷ C. JANTKE, *Der vierte Stand*, Freiburg 1955, S. 57.

⁸ Vgl. E. RITTER, *Die katholisch-soziale Bewegung Deutschlands im neunzehnten Jahrhundert und der Volksverein*, Köln 1954. — P. JOSTOCK, a. a. O., S. 25–26.

⁹ F. VON BAADER, a. a. O., S. 236.

¹⁰ A. a. O., S. 239.

¹¹ Vgl. C. JANTKE, a. a. O., S. 132.

¹² F. VON BAADER, a. a. O., S. 238.

¹³ A. a. O., S. 237.

¹⁴ A. a. O., Anm. 8, S. 247–248.

¹⁵ Vgl. J. KASTER, *Die christlich-sozialen Ideen und die Gewerkschaftsfrage*, Mönchen-Gladbach 1922, S. 15.

¹⁶ Vgl. A. FRANZ, *Der soziale Katholizismus in Deutschland bis zum Tode Ket-telers*, Mönchen-Gladbach 1914, S. 51–56. — A. RETZBACH, *Franz Josef Ritter von Buß*, Mönchen-Gladbach o. J. (1927), S. 21–23.

¹⁷ Der Wortlaut der Rede ist abgedruckt in: RETZBACH, a. a. O., S. 48–85.

¹⁸ A. a. O., S. 54–56.

¹⁹ A. a. O., S. 61.

²⁰ A. a. O., S. 63.

²¹ A. a. O., S. 64.

der Industrialisierung, im Zusammenhang mit der schnellen Bevölkerungszunahme, den Pauperismus und das Fabrikproletariat auftreten²².

Noch klarer und gründlicher als bei den genannten Vorgängern findet sich die Arbeiterfrage bei dem Koblenzer Juristen und späteren Zentrumsabgeordneten Peter Franz Reichensperger im Jahre 1847 dargestellt²³. Reichensperger stützt sich im wesentlichen auf Erkenntnisse des Schweizer Historikers und Nationalökonomen Simonde de Sismondi (1773–1842)²⁴ und führt die Massenarmut, die Arbeitslosigkeit und die Existenzunsicherheit als Merkmale des Proletariates in der modernen kapitalistischen Wirtschaft an²⁵.

Ähnliche Feststellungen treffen auch der 1853 verstorbene preußische General und Politiker Joseph Maria von Radowitz²⁶ und die von Karl Ernst Jarcke bis 1852 geleiteten »Historisch-Politischen Blätter«²⁷.

Neben diesen einzelnen, verhältnismäßig klarsehenden Äußerungen der beginnenden katholisch-sozialen Bewegung stehen bis um die Mitte des neunzehnten Jahrhunderts jedoch zahlreiche andere, aus denen großes Unverständnis für die neuartige volkswirtschaftliche und gesellschaftliche Problematik der industriellen Entwicklung spricht. Nach dem Urteil von Jostock kann die Aufgeschlossenheit, mit der etwa Radowitz und die »Historisch-Politischen Blätter« dem Sozialproblem begegnet sind, »leider nicht als typisch« für die damaligen katholischen Auffassungen gelten²⁸. Weit verbreitet war die Vorstellung, daß die wirtschaftliche Not eine Folge der politischen Umwälzungen seit 1789 sei²⁹. Selbst ein »so universaler Geist und ein so demokratischer, auf Recht und Gerechtigkeit allzeit bedachter Mensch« wie Josef von Görres vertrat diesen Vorrang des Politischen vor dem Sozialen³⁰. Seine mit G. Phillips zusammen verfaßte Ankündigung der »Historisch-Politischen Blätter« von 1838 erwähnt in der Zielsetzung dieser Zeitschrift mit keinem Wort die sozialen Schwierigkeiten der Zeit, obwohl gerade ihre

²² A. a. O., S. 65–66. Vgl. F. MÜLLER, *Zur Beurteilung des Kapitalismus in der katholischen Publizistik des 19. Jahrhunderts*, in: *Der deutsche Katholizismus im Zeitalter des Kapitalismus*, Zwei Beiträge von Wilhelm Schwer und Franz Müller, Augsburg 1932, S. 90–92.

²³ P. JOSTOCK, a. a. O., S. 34.

²⁴ A. a. O., E. RITTER, a. a. O., S. 47.

²⁵ P. JOSTOCK, a. a. O., — J. HÖFFNER, *Die deutschen Katholiken und die soziale Frage im 19. Jahrhundert*, Paderborn o. J., in: *Schriftenreihe der Arbeitsgemeinschaft katholisch-sozialer Bildungswerke in der Bundesrepublik Deutschland*, hrsg. vom Sozialreferat des Zentralkomitees der deutschen Katholiken, S. 13, 16.

²⁶ Vgl. P. JOSTOCK, a. a. O., S. 41.

²⁷ A. a. O., S. 39–41; F. MÜLLER, a. a. O., S. 100–104.

²⁸ P. JOSTOCK, a. a. O., S. 43.

²⁹ A. a. O., S. 19.

³⁰ A. a. O., S. 19–20. — Vgl. J. MESSNER, *Die soziale Frage*, Innsbruck 1956, S. 321.

Veröffentlichungen vom ersten Jahrgang an in führender Weise die sozialen Dinge behandelt haben³¹.

In einer kleinen Schrift von 1845 über »Die Leiden des Pauperismus und der christliche Wohlthätigkeitsverein vom h. Vincenz von Paul« wird wohl der Pauperismus als Massenarmut bezeichnet, der ganze Gruppen der Bevölkerung unverschuldet verfallen sind³², im übrigen aber nur angedeutet, daß eine »bessere Regelung des Gewerbe- und Fabrikwesens« sowie die Einschränkung einer »krankhaft überreizten Industrie« durch staatliche Maßnahmen vonnöten sei³³, und die ganze Frage an die christliche Wohltätigkeit verwiesen³⁴.

Eine eindringliche Warnung vor den sozialistischen Irrlehren und dem »Gräuel der rothen Republik« ist der Hauptinhalt der Schrift »Die socialen Zustände der Gegenwart und die Kirche«, welche der Theologe Johann Baptist Hirscher, seit 1837 Professor der Moraltheologie in Freiburg im Breisgau, im Jahre 1849 verfaßt hat³⁵. Hirscher räumt ein, daß an manchen Vorwürfen des Sozialismus gegen die herrschenden Verhältnisse »etwas Wahres« sei, daß der Besitz »in auffallender Ungleichheit« verteilt sei und der Gewinn »aus dem Schweiß der Arbeiter« oft dem Reichen zufalle³⁶. Er hält jedoch Arbeitslosigkeit, Verdienstlosigkeit und allgemeine Verarmung für eine »natürliche Folge« der revolutionären Umsturzversuche³⁷. Ansonsten rechnet er die sozialistischen Verheißungen, »Freiheit für Alle; Wohlstand für Alle; Bildung für Alle«, zu den sozialen Irrtümern der Zeit³⁸.

Wie wenig Einblick der Berner Staatsrechtslehrer Carl Ludwig von Haller in die wirklichen Zusammenhänge der neuzeitlichen Wirtschaftsgesellschaft besaß, bezeugt seine Schrift von 1850 über »Die wahren Ursachen und die einzig wirksamen Abhülfsmittel der allgemeinen Verarmung und Verdienstlosigkeit«³⁹. Seine dem patriarchalischen Fürstentum zugewandte konservative Auffassung bezeichnet als die Ursache des Pauperismus die »Schwächung, Beraubung und Vernichtung aller mit beharrlichen Glücksgütern

³¹ Vgl. P. JOSTOCK, a. a. O., S. 38 ff.; F. MÜLLER, a. a. O., S. 95–96, 100–104, 112 bis 124, 127–130, 147–153.

³² *Die Leiden des Pauperismus und der christliche Wohlthätigkeitsverein vom h. Vincenz von Paul*, Coblenz o. J. (1845), S. 3–4.

³³ A. a. O., S. 6–7.

³⁴ A. a. O., S. 7 ff.

³⁵ J. B. HIRSCHER, *Die socialen Zustände der Gegenwart und die Kirche*, Tübingen 1849, S. 44.

³⁶ A. a. O., S. 9.

³⁷ A. a. O., S. 10–11.

³⁸ A. a. O., S. 29.

³⁹ C. L. v. HALLER, *Die wahren Ursachen und die einzig wirksamen Abhülfsmittel der allgemeinen Verarmung und Verdienstlosigkeit*, Schaffhausen 1850. — Vgl. P. JOSTOCK, a. a. O., S. 55.

versehenen Familien und Kommunitäten«⁴⁰. Die Benennung »Proletarier« kennt er nur im Sinne einer Beschimpfung des Nurlohnarbeiters⁴¹.

Auch die sozialen Predigten des damaligen Pfarrers Wilhelm von Ketteler aus dem Jahre 1848 geben keine nähere Kenntnis vom Werden des Industriekapitalismus und seiner Eigengesetzlichkeit, zumal sie nicht die Stellungnahme eines Fachmannes der Volkswirtschaft, sondern die des Seelsorgers bringen⁴². Sie nehmen die Störung der Eigentumsordnung im Gegensatz von Besitzenden und Nichtbesitzenden sowie die »massenhafte Verarmung« zum Anlaß, um die kirchliche Lehre über das Eigentum darzustellen⁴³.

Friedrich Pilgram bietet demgegenüber in den Jahren 1852–1857, ausgehend von der Erscheinung des Pauperismus, eine im wesentlichen vollständige Analyse der vom Liberal-Kapitalismus geprägten, modernen sozialen Verhältnisse⁴⁴. Seine Erkenntnisse lassen sich wie folgt zusammenfassen: Die mit dem Wort Pauperismus bezeichnete Massenarmut der Arbeiterschaft ist hauptsächlich bedingt durch falsche wirtschaftliche und soziale Verhältnisse, durch das Fehlen einer der industriellen Entwicklung angepaßten Sozialordnung⁴⁵. Armut und Pauperismus sind ebenso voneinander zu unterscheiden wie Pauper und Proletarier. Die proletarische Armut ist erst Folge des proletarischen Daseins der Arbeiter⁴⁶. Das proletarische Dasein ist geprägt von der Unsicherheit des materiellen Daseins. Zu dieser Unsicherheit tragen Arbeitslosigkeit, Besitzlosigkeit und Rechtlosigkeit entscheidend bei. Ihr unmittelbarer Grund liegt darin, daß die Arbeiter gezwungen sind, ihre Arbeit gleich einer Ware auf dem Markt anzubieten⁴⁷. Der Arbeitsmarkt wird völlig beherrscht von den Kapitalisten als Produktionsmittelbesitzern. Dazu haben die technische Entwicklung mit der Ausbildung der Großindustrie, das rasche Anwachsen der Bevölkerung und die Befolgung des Laissez-faire mit

⁴⁰ C. L. v. HALLER, a. a. O., S. 113 (Inhaltsanzeige, III. Hauptstück).

⁴¹ A. a. O., S. 8: Haller schreibt vom Schicksal derjenigen, »die bloß von ihrer Arbeit leben müssen, . . . und die man dazu noch verleumdete, durch die verächtliche Benennung von Proletariern beschimpft.«

⁴² Vgl. L. LENHART, *Der Ketteler des Jahres 1848*, in: *Idee, Gestalt und Gestalter des ersten deutschen Katholikentages in Mainz 1848*, hrsg. von L. Lenhart, Mainz 1948, S. 217–218. — L. Lenhart tritt hier der einseitigen Darstellung Vigeners entgegen, der in Kettelers Predigten jedwede Anleitung zur sozialen Arbeit vermißt. Was jedoch in den sozialen Predigten von 1848 noch fehlt, ist »die ausgesprochene soziale Wirklichkeitsschau und Hinwendung zur Sanierung der physischen Lebensbasis, die den Ketteler der späteren Zeit so sehr auszeichnet«. (L. LENHART, *Seelennot aus Lebensenge. Das Problem Lebensraum und Sittlichkeit nach Bischof von Ketteler*, Mainz 1933, S. 7).

⁴³ Vgl. W. VON KETTELER, *Die großen sozialen Fragen der Gegenwart*, Mainz 1849, S. 5.

⁴⁴ Vgl. oben, I. Kapitel; W. BECKER, a. a. O., S. XXXVI.

⁴⁵ Vgl. oben, S. 18–19.

⁴⁶ Vgl. oben, S. 16.

⁴⁷ Vgl. oben, S. 8–9.

der unbeschränkten Gewerbefreiheit von Seiten des Staates die Voraussetzungen geliefert⁴⁸. Der wirtschaftlichen Verelendung der Arbeiter entspricht die gesellschaftliche Trennung von der Bourgeoisie, sie erzeugt zugleich Ablehnung und Feindschaft. Der Widerspruch zwischen Kapital und Arbeit führt zur Klassenbildung im wirtschaftlichen, gesellschaftlichen und politischen Leben, sein Ergebnis ist die neuzeitliche Klassengesellschaft⁴⁹. Pilgram hat zweifellos einen bedeutenden Teil seiner Erkenntnisse den wissenschaftlichen Arbeiten des Soziologen Lorenz von Stein entnommen. Dafür spricht einmal die ausdrückliche Erwähnung in Pilgrams *Pauperismus*-Artikel von 1856, zweitens die Übereinstimmung zwischen Stein und Pilgram in der *Analyse der Arbeiterfrage*⁵⁰.

Lorenz von Stein ist der erste deutsche Sozialwissenschaftler, der die Entwicklung der liberal-kapitalistischen Wirtschafts-Gesellschaft am Beispiel Frankreichs gründlich studierte, richtig erkannte und klar darstellte⁵¹. Seine Anschauungen über die wirtschaftliche und gesellschaftliche Lage des Proletariats sowie über die vom Besitz her aufgeteilte Klassengesellschaft⁵² »fanden durch unendlich viele Kanäle überall Einlaß, ohne daß man oft die geistige Herkunft wußte«⁵³. Nach Steins Deutung sind in der Gemeinschaft menschlichen Zusammenlebens zwei Prinzipien wirksam: das Prinzip des Staates und das Prinzip der Gesellschaft⁵⁴. Das Prinzip des Staates ist »die Erhebung der einzelnen zur vollsten Freiheit«⁵⁵, das Prinzip der Gesellschaft »die Unterwerfung der einzelnen unter die anderen einzelnen«⁵⁶. Im Laufe der geschichtlichen Entwicklung hat die Neuzeit die Gesellschaft entdeckt⁵⁷ und ist zum Bewußtsein einer gesellschaftlichen Ordnung gekommen⁵⁸. Die Ordnung der Gesellschaft beruht auf Interesse und Besitz⁵⁹. Sie ist »stets und unabänderlich« gekennzeichnet von der Abhängigkeit der Besitzlosen von den Besitzenden⁶⁰. Während die gesellschaftlichen Klassen sich bemühen,

⁴⁸ Vgl. oben, S. 21–24, 82–83.

⁴⁹ Vgl. oben, S. 27–30.

⁵⁰ Vgl. *Pauperismus*, WW 12, S. 930–933. Hier zitiert Pilgram zustimmend aus: L. VON STEIN, *Geschichte der sozialen Bewegung in Frankreich von 1789 bis auf unsere Tage*, Leipzig 1850.

⁵¹ Vgl. G. SALOMON, *Vorwort zur Neuauflage der Geschichte der sozialen Bewegung in Frankreich von 1789 bis auf unsere Tage von Lorenz v. Stein*, München 1921, Band I, S. XXIX.

⁵² A. a. O.

⁵³ A. a. O.

⁵⁴ L. VON STEIN, a. a. O., Neuauflage 1921, Band I, S. 31.

⁵⁵ A. a. O., S. 45.

⁵⁶ A. a. O.

⁵⁷ A. a. O., S. 12.

⁵⁸ A. a. O., S. 3.

⁵⁹ A. a. O., S. 5, 43, 67.

⁶⁰ A. a. O., S. 24.

die Staatsgewalt zum eigenen Vorteil zu beherrschen, sucht umgekehrt die Staatsgewalt die Macht der verschiedenen Interessen zu brechen und sie miteinander in Einklang zu bringen⁶¹. »So ergibt sich, daß der Inhalt des Lebens der menschlichen Gemeinschaft ein beständiger Kampf des Staates mit der Gesellschaft, der Gesellschaft mit dem Staate sein muß«⁶².

L. von Stein lehnt ähnlich wie die Nationalökonom Knies und Roscher den individualistischen Liberalismus ab⁶³. Man könnte seine Lehre nach dem Urteil von Gottfried Salomon einen »konservativen Sozialismus« nennen⁶⁴. Durch seine Studien über die Geschichte des französischen Sozialismus wird er neben Karl Marx zum Begründer des wissenschaftlichen Sozialismus in Deutschland⁶⁵.

Karl Marx vertritt in der Darstellung der wirtschaftlichen und sozialen Verhältnisse in der kapitalistischen Gesellschaft denselben Standpunkt wie Lorenz von Stein⁶⁶. Er trennt sich aber von ihm in der Deutung der geschichtlichen Entwicklung. Während Stein grundsätzlich den Staat bejaht, sieht Marx nur die Gesellschaft, die einmal im klassenlosen Zustand den Staat überflüssig macht⁶⁷. Marx denkt endzeitlich monistisch, Stein vertritt einen unaufhebbaren Dualismus von Staat und Gesellschaft⁶⁸.

Pilgram stimmt mit Stein in der Darstellung der Arbeiter-Not völlig überein. Er folgt ihm auch in der Auffassung vom Proletariat und der modernen Klassen-Gesellschaft, soweit damit die tatsächlich bestehenden Verhältnisse charakterisiert werden⁶⁹. Er bestreitet nicht den Kampf zwischen den einzelnen Klassen und erkennt nicht die vor allem seit der französischen Revolution herrschende Auseinandersetzung von Staat und Gesellschaft⁷⁰. Im Unterschied zu Stein lehnt er es jedoch ab, in solcher Entwicklung der kapitalistischen Gesellschaft eine unabänderliche Gesetzmäßigkeit zu sehen. Die Stein'sche Theorie ruht seiner Überzeugung nach auf ganz naturalistischer Grundlage, weil sie äußerlich und oberflächlich den falschen Zustand der Trennung für ein wesentliches Merkmal des sozialen Lebens hält⁷¹. Vom Standpunkt seiner universalistischen Sozialphilosophie aus bleibt der von Stein vertretene Dualismus für ihn unannehmbar. Ähnlich wie Marx zielt

⁶¹ G. SALOMON, a. a. O., S. XXXIX.

⁶² L. VON STEIN, a. a. O., S. 32.

⁶³ G. SALOMON, a. a. O., S. XXXI.

⁶⁴ A. a. O.

⁶⁵ A. a. O., S. XXIX.

⁶⁶ E. GRÜNFELD, *Lorenz von Stein und die Gesellschaftslehre*, Jena 1910, S. 239; zitiert in: G. SALOMON, a. a. O., S. XXXIII.

⁶⁷ G. SALOMÓN a. a. O., S. XXXIV.

⁶⁸ L. VON STEIN, a. a. O., S. 32.

⁶⁹ Vgl. *Pauperismus*, WW 12, S. 931–933.

⁷⁰ Vgl. oben, S. 70–72.

⁷¹ Vgl. Pilgrams Anmerkung zu Stein in: *Pauperismus*, WW 12, S. 936.

Pilgram bei der Darstellung der sozialen Verhältnisse auf eine letzte Einheit des sozialen Lebens. Für Marx ist diese Einheit in der Gesellschaft gegeben, für Pilgram im Staat und in der Kirche.

2. Die Kritik

Die Einheit aller sozialen Wirklichkeit ist für Pilgram der Maßstab, nach dem er die sozialen Verhältnisse seiner Zeit beurteilt. Die Ausrichtung am Grundgesetz der Gemeinschaft bewahrt ihn vor jeder oberflächlichen Kritik der sozialen Mißstände. Wie in der Analyse des liberal-kapitalistischen Systems zeigt sich auch in seiner Beurteilung jene »Denkschärfe«, die schon Edmund Jörg 1854 an Pilgram bewundert hat⁷². Es bestätigt sich dabei die Feststellung der »Historisch-Politischen Blätter« vom Jahre 1861, daß Pilgrams Denken »wie ein knarrendes Bohren unermüdlich in die Tiefe« geht⁷³. In solcher wissenschaftlichen Durchdringung liegen die Besonderheit und die Bedeutung der Kritik Pilgrams an den sozialen Verhältnissen des neunzehnten Jahrhunderts.

Die ablehnende Haltung zur sozialen Entwicklung seiner Zeit, zum entstehenden Kapitalismus mit seiner Not, hat Pilgram mit allen Vertretern der katholisch-sozialen Bewegung gemeinsam. Adam Müller⁷⁴, Franz von Baader⁷⁵, Franz Joseph Buß⁷⁶, die Parlamentarier August und Peter Reichensperger⁷⁷, Joseph Edmund Jörg⁷⁸, der Würzburger Professor Joseph Roßbach⁷⁹, Bischof Ketteler⁸⁰, der Regens des Mainzer Priesterseminars Christoph Moufang⁸¹, der junge Kaplan Franz Hitze⁸² und der Publizist Karl von Vogelsang⁸³: Sie alle verwerfen die Gestalt der kapitalistischen Wirt-

⁷² Vgl. W. BECKER, a. a. O., S. XXXVI.

⁷³ HP 1861/48, S. 116 (Rezension über: PILGRAM, *Physiologie der Kirche*).

⁷⁴ Vgl. A. MÜLLER, *Elemente der Staatskunst*, hrsg. von J. Baxa, Jena 1922, S. 297 bis 300.

⁷⁵ Vgl. *Katholisch-konservatives Erbgut*, S. 66–67; *Franz von Baaders Schriften zur Gesellschaftsphilosophie*, hrsg. von Johannes Sauter, Jena 1925, S. 1–21, 331, 428–429.

⁷⁶ Vgl. *Katholisch-konservatives Erbgut*, S. 158–159.

⁷⁷ Vgl. P. JOSTOCK, a. a. O., S. 57–59.

⁷⁸ Vgl. J. E. JÖRG, *Geschichte der socialpolitischen Parteien in Deutschland*, Freiburg 1867, S. 104, 106, 236.

⁷⁹ Vgl. J. ROßBACH, *Die sociale Frage*, Würzburg 1864, S. 22–23.

⁸⁰ Vgl. W. E. VON KETTELER, *Die Arbeiterfrage und das Christenthum*, Mainz 1864, S. 21–31.

⁸¹ Vgl. CH. MOUFANG, *Die Handwerkerfrage*, Mainz 1864, S. 21.

⁸² Vgl. F. HITZE, *Kapital und Arbeit und die Reorganisation der Gesellschaft*, Paderborn 1880, S. 213, 391.

⁸³ Vgl. *Katholisch-konservatives Erbgut*, S. 356–358.

schaft ihrer Zeit und verurteilen den weltanschaulichen und ökonomischen Liberalismus⁸⁴.

Ihre Stellungnahme ist jedoch keineswegs einheitlich, wenn es um wichtige Teilfragen des kapitalistischen Systems, etwa den technischen Fortschritt oder den Grundsatz der Gewerbefreiheit, geht und bei der entscheidenden Überlegung, ob die kapitalistische Wirtschaft als solche oder nur ihre Mißstände beseitigt werden müssen⁸⁵.

Die ersten katholischen Stimmen, die der Romantiker, sprechen sich meist gegen die industrielle Entwicklung überhaupt aus⁸⁶. Wir finden bei ihnen einen naiven, ungeklärten »Antikapitalismus«⁸⁷. Spätere Erörterungen, etwa von Buß⁸⁸, Peter Reichensperger⁸⁹ und Roßbach anerkennen den Fortschritt, den Technik und Industrie den Menschen gebracht haben, wenden sich aber scharf gegen die Mißstände dieser Entwicklung⁹⁰. Während Peter Reichensperger schon 1847 in seiner »Agrarfrage« und Roßbach in einem Vortrag auf der Generalversammlung der katholischen Vereine Deutschlands von 1864 in Würzburg die Gewerbefreiheit grundsätzlich bejahen⁹¹, erklärt Nikolaus Schüren 1860 in seiner Schrift »Zur Lösung der socialen Frage«⁹², daß jede Gewerbefreiheit nichts anderes als eine Art Faustrecht

⁸⁴ Vgl. P. JOSTOCK, a. a. O., S. 31, 56 ff. — Ferner das Urteil von Oswald von Nell-Breuning: »Zur industriewirtschaftlichen Entwicklung in kapitalistischen Formen hat das katholische Deutschland niemals ein bedingungsloses und freudiges, noch viel weniger aber ein einmütiges Ja gesagt« (*Stimmen der Zeit*, April 1931, S. 42). — Es kann darum mit starker Einschränkung gelten, wenn August M. Knoll von einer »liberal«-katholischen Richtung im sozialen Katholizismus des neunzehnten Jahrhunderts schreibt und bemerkt: »Der »Liberal«-Katholizismus bejaht das »kapitalistische« System, er kritisiert bloß die Auswüchse des Systems« (A. M. KNOLL, *Der soziale Gedanke im modernen Katholizismus. Von der Romantik bis Rerum novarum*, Wien-Leipzig 1932, S. 70 ff).

⁸⁵ Vgl. A. M. KNOLL, a. a. O.; J. MESSNER, a. a. O., S. 321—322; E. RITTER, a. a. O., S. 39.

⁸⁶ K. HUEMMER, *Der ständische Gedanke in der katholisch-sozialen Literatur des 19. Jahrhunderts*, Würzburg 1927, S. 16; J. HÖFFNER, a. a. O., S. 12.

⁸⁷ G. GUNDLACH, Art. Christlich-soziale Bewegung, in: *Staatslexikon*, 6. Aufl., Bd. 2, Sp. 479.

⁸⁸ Vgl. E. RITTER, a. a. O., S. 44.

⁸⁹ A. a. O., S. 47.

⁹⁰ J. ROSSBACH, a. a. O., S. 8.

⁹¹ P. REICHENSPERGER, *Die Agrarfrage aus dem Gesichtspunkte der Nationalökonomie, der Politik und des Rechtes, in besonderem Hinblick auf Preußen und die Rheinprovinz*, Trier 1874, S. 266—267; zitiert in K. HUEMMER, a. a. O., S. 39. — Vgl. E. RITTER, a. a. O., S. 47; J. ROSSBACH, a. a. O., S. 8; P. JOSTOCK, a. a. O., S. 67, Anm. 1.

⁹² N. SCHÜREN, *Zur Lösung der socialen Frage*, Leipzig 1860. — Diese Schrift des Aachener Gewerberatssekretärs ist von dem Kölner Kardinal von Geissel belobigt worden (F. VIGENER, a. a. O., S. 424; E. RITTER, a. a. O., S. 37).

zugunsten des Stärkeren sei⁹³. Moufang fordert in seiner Rede vor der ersten Darmstädter Stände-Kammer vom 4. Juli 1864 über die Handwerkerfrage, daß die im wirtschaftlichen Leben »wünschenswerte Freiheit« nicht unbeschränkt sein dürfe⁹⁴.

Nach der Darstellung Jörgs vom Jahre 1867 sind die sozialen Zustände seiner Zeit »unhaltbar«⁹⁵. Seine scharfe Kritik richtet sich vor allem gegen das »Fundament jener Zustände«, nämlich gegen den »liberalen Oeconomismus«⁹⁶. Dieser wirtschaftliche Liberalismus hebt das christliche Gebot der Liebe auf⁹⁷, löst alle Bindungen im sozialen Leben⁹⁸, trennt Staat und Gesellschaft voneinander⁹⁹ und »verwandelt die ganze Welt in eine Produktions- und Consumations-Maschine«¹⁰⁰. Seine Lehre ist ein »wahrer Türken-glaube«, urteilt Jörg mit Constantin Frantz¹⁰¹.

Ähnlich wie Jörg hat Bischof Ketteler in seiner »Arbeiterfrage« 1864 die sozialen Verhältnisse beurteilt und die liberalistischen Wirtschafts-Theorien zurückgewiesen¹⁰². Den Arbeitsmarkt bezeichnet er als den »Sklavenmarkt unseres liberalen Europas«¹⁰³. Im Sklaven-Dasein der Arbeiter offenbart sich der »fluchwürdige Einfluß einer von Gott abgefallenen Industrie«¹⁰⁴. Er richtet damit den Kampf, den er stets gegen den Liberalismus im religiösen, politischen und sozialen Leben geführt hat¹⁰⁵, insbesondere gegen den Wirtschaftsliberalismus und die von ihm geprägten kapitalistischen Zustände aus¹⁰⁶. In den Jahren nach 1865 wird Kettelers Urteil über das kapitalistische Wirtschafts-System im Gegensatz zur Auffassung von Jörg und der »Histo-

⁹³ N. SCHÜREN, a. a. O., S. 34.

⁹⁴ CH. MOUFANG, a. a. O., S. 21.

⁹⁵ E. JÖRG, a. a. O., S. 236.

⁹⁶ A. a. O.

⁹⁷ A. a. O., S. 104.

⁹⁸ A. a. O., S. 80.

⁹⁹ A. a. O., S. 25.

¹⁰⁰ A. a. O., S. 106.

¹⁰¹ A. a. O., S. 25. Jörg zitiert aus: C. FRANTZ, *Kritik aller Parteien*, Berlin 1862, S. 60 ff.

¹⁰² Vgl. F. VIGENER, a. a. O., S. 444–459.

¹⁰³ W. E. VON KETTELER, *Die Arbeiterfrage und das Christenthum*, Mainz 1864, S. 20.

¹⁰⁴ A. a. O., S. 147.

¹⁰⁵ W. v. KETTELER hat vom Anfang seiner öffentlichen Wirksamkeit an gegen den Liberalismus Stellung genommen. Zu den Veröffentlichungen vor 1864 vgl. etwa die *Leichenrede* vom 19. 9. 1848 (bei L. LENHART, *Der Ketteler des Jahres 1848*, a. a. O., S. 200–204); die sozialen Predigten von 1848 mit der Kritik der liberalistischen Eigentumsauffassung (a. a. O., S. 218–221); vor allem die Schrift: *Freiheit, Autorität und Kirche*, Mainz 1862. — Zum Ganzen vgl. L. LENHART, *Bischof Wilhelm Emmanuel von Ketteler*, Kevelaer 1937, S. 159–187.

¹⁰⁶ Vgl. F. VIGENER, a. a. O., S. 427–428, 435, 441 ff.; F. MÜLLER, a. a. O., S. 157.

risch-Politischen Blätter«¹⁰⁷ etwas positiver¹⁰⁸. Zwar spricht er auch 1869 in seiner Rede vor Arbeitern auf der Liebfrauenheide bei Offenbach von der »Gottlosigkeit des Kapitals, das den Arbeiter als Arbeitskraft und Maschine bis zur Zerstörung ausnützt«¹⁰⁹. Trotz solcher radikalen Ablehnung stellt er sich jedoch mit seinen sozialpolitischen Forderungen auf den Boden der modernen Wirtschaftsordnung¹¹⁰. Ähnlich steht in seinem Referat vor der Fuldaer Bischofskonferenz von 1869 die Überlegung, daß mindestens »ein gewisser Grad der Entwicklung« des Kapitalismus christlichen Grundsätzen offen widerspricht, neben seiner Bemühung, »die Arbeiter, so weit möglich, an dem, was an dem System gut ist, an dessen Segnungen Anteil nehmen zu lassen«¹¹¹. Die Erkenntnis, daß sich die Entwicklung nicht mehr rückgängig machen ließ, die Ketteler in dem genannten Referat zum Ausdruck bringt, hat ihn zugleich bewogen, das System wenigstens vorläufig hinzunehmen und mit einzelnen Maßnahmen seine »schlimmen Folgen« zu bekämpfen¹¹².

Stärker noch als Ketteler hat seit den achtziger Jahren der Kaplan und Zentrumsabgeordnete Franz Hitze seine anfängliche, von Karl Marx stark beeinflusste Kapitalismus-Kritik¹¹³ zurücktreten lassen und sich in seiner sozialpolitischen Arbeit um eine bessere Gestaltung der vorhandenen kapitalistischen Wirtschafts-Gesellschaft bemüht¹¹⁴. Dabei ist er aber stets ein entschiedener Gegner des individualistischen Liberalismus geblieben¹¹⁵.

Mit der fortschreitenden Erkenntnis der Zusammenhänge des liberalkapitalistischen Wirtschaftssystems wächst in der katholisch-sozialen Bewegung die Einsicht in die Gründe, die zur modernen Klassen-Gesellschaft geführt haben. Um 1850 ist die schon von den Romantikern vertretene Überzeugung sehr verbreitet, daß die Hauptursache aller sozialen Übel im Abfall vom Christentum liege¹¹⁶.

Im Jahre 1848 kritisierten die »Historisch-Politischen Blätter« eine von der bayerischen Regierung preisgekrönte Schrift über die Ursachen der Massenarmut¹¹⁷, weil die Abhandlung »sich ausschließlich mit den wirtschaftlichen Verhältnissen befaßte, statt die Folgen des religiösen und sittlichen Nieder-

¹⁰⁷ Vgl. P. JOSTOCK, a. a. O., S. 74–76.

¹⁰⁸ F. MÜLLER, a. a. O., S. 171–174.

¹⁰⁹ A. a. O., S. 180.

¹¹⁰ A. a. O.

¹¹¹ A. a. O., S. 178–179.

¹¹² A. a. O., S. 179.

¹¹³ Vgl. E. RITTER, a. a. O., S. 60.

¹¹⁴ Vgl. a. a. O., S. 61–62; F. MÜLLER, a. a. O., S. 204; P. JOSTOCK, S. 152.

¹¹⁵ P. JOSTOCK, a. a. O., S. 98–99, 148.

¹¹⁶ J. KASTER, S. 10–11, 16; A. FRANZ, a. a. O., S. 72.

¹¹⁷ HP 1851/28, *Über die Armennoth unserer Zeit*, S. 125.

gangs gebührend einzuschätzen«¹¹⁸. Die Mainzer Zeitschrift »Der Katholik« betont im Jahre 1850 unter der Schriftleitung von Christoph Moufang und Johann Baptist Heinrich, daß die Ursachen der sozialen Mißstände nicht in den äußeren Verhältnissen, sondern in dem religiösen und sittlichen Verfall zu suchen seien¹¹⁹. Wie Paul Jostock ausführt, dürfte mit solcher Erklärung die allgemeine Auffassung der Theologen jener Zeit wiedergegeben sein¹²⁰. Sie ist auch in den Adventspredigten Kettlers von 1848 vertreten¹²¹. Dort heißt es: Die liberalistische und die sozialistische Lehre vom Eigentum sind »eine nothwendige Folge« der Schwächung des Glaubens¹²²; der Abfall von Christus sowie die Herrschaft der Leidenschaften: »das ist der letzte, tiefste und wahrste Grund unserer socialen Leiden und Zustände«¹²³.

Bezeichnend für solches Verständnis der sozialen Frage ist auch der Artikel »Socialismus« im Ergänzungsband des Kirchenlexikons von 1856. Wie Werner Becker mitteilt, ist die Darstellung über den Sozialismus wie der Pauperismus-Artikel durch den Herder-Verlag zuerst bei Pilgram angefordert und von ihm auch verfaßt worden¹²⁴, nachdem in den Hauptbänden des Lexikons zum ganzen Bereich der sozialen Frage nur ein Hinweis auf Saint-Simon unter dem Stichwort »Socialismus« gebracht worden ist¹²⁵. Während Pilgrams Ausführungen zum Thema »Pauperismus« auch erschienen sind, kam sein Artikel »Socialismus« aus unbekannten Gründen nicht zur Veröffentlichung. Die Vermutung liegt jedoch nahe, daß Pilgrams Meinung über den Sozialismus der Schriftleitung zu fortschrittlich war¹²⁶. An seiner Stelle ist dann der Tübinger Professor für Moraltheologie Moritz Aberle zu Wort gekommen. Aberle lehnt den Sozialismus als notwendige Konsequenz aus den heidnischen Prinzipien der französischen Revolution grundsätzlich ab¹²⁷. Dieselben religionslosen Grundsätze und ihre Auswirkungen durch die französische Revolution macht Aberle auch für das soziale Elend seiner Zeit verantwortlich. Die mit Berufung auf das Prinzip der Gleichheit in der Revolution erfolgte Zerstörung der Innungen hat mit der unbeschränkten kapitalistischen Konkurrenz die Arbeiterschaft in Sklaverei und Armut gestürzt¹²⁸. Mit den kurzen Hinweisen auf Kapitalherrschaft und Konkurrenz,

¹¹⁸ E. RITTER, a. a. O., S. 24.

¹¹⁹ Vgl. W. SCHWER, *Der soziale Gedanke in der katholischen Seelsorge*, Köln 1921, S. 108 ff.

¹²⁰ P. JOSTOCK, a. a. O., S. 48.

¹²¹ Vgl. W. VON KETTLER, *Die großen socialen Fragen der Gegenwart*, Mainz 1849, S. 7–8, 16–17, 19–31, 35–36, 64, 76–77, 78–80.

¹²² A. a. O., S. 19–20.

¹²³ A. a. O., S. 24.

¹²⁴ W. BECKER, a. a. O., S. XXXVI.

¹²⁵ A. a. O., Anm. 92, S. 434.

¹²⁶ So urteilt auch B. CASPER, a. a. O., S. 51.

¹²⁷ Art. *Socialismus*, WW 12, S. 1146.

¹²⁸ A. a. O.

die von Lorenz von Stein übernommen sind¹²⁹, verbindet Aberle keine Erkenntnis über die volkswirtschaftlichen Ursachen der sozialen Not. Denn seiner Meinung nach unterscheidet sich das moderne Proletariat dadurch von jener Armut, die schon in früheren Zeiten »manchmal vielleicht noch in höherem Grade als in der Gegenwart vorhanden gewesen«, daß das Proletariat nahezu religionslos ist¹³⁰. Er weist ferner die Grundanschauung aller sozialistischen Theorien, nämlich »den Grund des Uebels in die Mangelhaftigkeit der socialen Organisation« zu verlegen, als Widerspruch zur christlichen Offenbarung zurück¹³¹. Mit diesen Feststellungen zeigt Aberle, daß er die soziale Frage ganz im herkömmlichen Sinne als Folge des Unglaubens betrachtet und ihm der Einblick in ihre volkswirtschaftliche Begründung trotz der erwähnten Anmerkungen verschlossen geblieben ist.

Pilgram geht in seinem Pauperismus-Artikel dagegen von der Erkenntnis aus, daß der Mißstand des Proletariats als eine geschichtlich neue Erscheinung in den volkswirtschaftlichen »Einrichtungen der ganzen Gesellschaft als solcher« unmittelbar begründet ist¹³². Pilgram ist nicht der erste, der diese Erkenntnis gewonnen und gegen die allgemeine katholische Auffassung vertreten hat. Schon zwanzig Jahre früher hat der Philosophieprofessor und Bergbaurat Franz von Baader darauf hingewiesen, daß die Arbeiternot aus den Mißverhältnissen der bestehenden Gesellschaftsordnung herrührt¹³³. Ähnlich hat auch Radowitz um 1850 geurteilt¹³⁴.

Wie Franz von Baader¹³⁵ stimmt Pilgram mit der marxistisch-sozialistischen Kapitalismus-Kritik in der Ablehnung der herrschenden Verhältnisse überein, da in diesen Verhältnissen die nächste Ursache der sozialen Frage liegt¹³⁶. Bei aller Ablehnung des weltanschaulichen Sozialismus und seiner revolutionären Ideen erkennt Pilgram dessen Verdienst an, daß er überhaupt auf die soziale »Krankheit aufmerksam gemacht und dieselbe zu einem deutlichen Begriff erhoben« hat¹³⁷. Ebenso gesteht er den »socialistischen Irrthümern« den Wahrheitskern zu, daß die Arbeitsverhältnisse »thatsächlich gründlich desorganisiert« sind¹³⁸.

Im Unterschied zu den sozialistischen Theorien sieht Pilgram jedoch mit

¹²⁹ Moritz Aberle bringt als einzigen Literaturhinweis drei Schriften des Soziologen Lorenz von Stein, a. a. O., S. 1148.

¹³⁰ A. a. O., S. 1146.

¹³¹ A. a. O., S. 1145.

¹³² *Pauperismus*, WW 12, S. 931.

¹³³ Vgl. E. BENZ, *Franz von Baaders Gedanken über den »Proletarier«*, in: *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte*, 1. Jg. (1948), S. 99–100, 105–108.

¹³⁴ Vgl. E. RITTER, a. a. O., S. 50–51.

¹³⁵ Vgl. E. BENZ, a. a. O., S. 104–106.

¹³⁶ *Pauperismus*, WW 12, S. 930–931.

¹³⁷ *Sociale Fragen*, S. 7.

¹³⁸ A. a. O.

Baader¹³⁹ nicht in den mangelhaften gesellschaftlichen Einrichtungen und noch weniger in den Besitzverhältnissen allein den einzigen und letzten Grund des sozialen Elends¹⁴⁰. Denn Gesellschaft und Volkswirtschaft seiner Zeit sind ihrerseits wieder geprägt von den »herrschenden antireligiösen und antikirchlichen Principien«¹⁴¹. Hatte schon Baader auf die Wurzeln der »Eigenheit und Selbstsucht«, des »Egoismus und Separatismus« für die Entstehung des sozialen Unrechts hingewiesen¹⁴², so führt Pilgram in wissenschaftlicher Form den Nachweis, daß alle Mängel in der Struktur von Wirtschaft und Gesellschaft wie in der zugrunde liegenden geistigen Grundhaltung der Menschen auf ein entscheidendes Prinzip zurückweisen, nämlich auf das Prinzip der Vereinzelung oder auf den Mangel an Gemeinschaft¹⁴³.

Pilgrams sämtliche Ausführungen zur sozialen Frage gelten dem wissenschaftlichen Bemühen, diesen letzten Grund aller Mißstände aufzudecken und damit seine Aufhebung zu ermöglichen. Deshalb stellt er dar, wie der Mangel an Gemeinschaft die volkswirtschaftlichen und soziologischen Beziehungen der Menschen untereinander durchdringt, wie er sozialphilosophisch und theologisch im Individualismus verkörpert ist. Deshalb weist er die Vereinzelung in den Verhältnissen der Produktion, des Besitzes und des Konsums, im geistigen Leben der Gesellschaft und in der Beziehung der Menschheit zu Gott nach. Wie das Grundgesetz der Gemeinschaft durchdringt auch sein Widerspruch alle Bereiche des menschlichen Lebens. In der religiösen Wirklichkeit liegt sein letzter Ursprung, weil in ihr der letzte Grund menschlicher Wirklichkeit überhaupt gegeben ist. Von diesem Urgrund des Daseins her stößt die Vereinzelung bis in die materiellen Beziehungen des Lebens vor und wirkt von der Gestaltung der äußeren Verhältnisse wieder in die Mitte jeder wirklichen Gemeinschaft zurück.

Durch seine Auffassung von der umfassenden Bedeutung des Sozialen im menschlichen Dasein, näherhin vom inneren Zusammenhang der Bereiche des Sozialen und des Religiösen kann Pilgram ohne Schwierigkeit die religiöse Begründung der sozialen Not, wie sie von den Romantikern bis zu Ketteler 1848 gegeben wird, mit den sozialwissenschaftlichen Erklärungen verbinden, welche die sozialistischen Theoretiker geliefert haben. Dabei ist es für Pilgrams Überzeugung bedeutsam, daß er die religiöse Wurzel der sozialen Mißstände nicht einfach im individuellen sittlichen Versagen oder Unglauben erkennt, wie die meisten katholischen Denker ausführen, son-

¹³⁹ Vgl. E. BENZ, a. a. O., S. 106–108.

¹⁴⁰ *Sociale Fragen*, S. 6–7, 24–25.

¹⁴¹ *Pauperismus*, WW 12, S. 933.

¹⁴² F. VON BAADER, *Sämmtliche Werke*, hrsg. von Franz Hoffmann, Band VI, S. 94 f.; zitiert in: E. BENZ, a. a. O., S. 108.

¹⁴³ Vgl. oben, S. 38–42.

dern wesentlich im Abfall von der Kirche¹⁴⁴, in der Störung der Gemeinschaft mit Gott¹⁴⁵.

Da das Prinzip der Vereinzelung im Laissez-faire-Liberalismus zum volkswirtschaftlichen Programm erhoben ist, das die Vorstellungen und die wirtschaftlichen Einrichtungen jener Zeit fast völlig beherrscht, richtet sich Pilgrams Kritik der sozialen Verhältnisse mit aller Schärfe gegen diesen bestimmenden individualistischen Liberalismus. Er unterscheidet dabei deutlich zwischen dem Industrialismus und der liberal-kapitalistischen Wirtschaft¹⁴⁶. Er bejaht die industrielle Entwicklung, den technischen Fortschritt und die maschinelle Produktion mit den notwendig damit verbundenen Auswirkungen der Großbetriebe, der Arbeitsteilung und der Lohnarbeit. Er verwirft jedoch die Art und Weise, in der diese Entwicklung nach den Grundsätzen der liberalistischen Nationalökonomie gelenkt wurde. Die Trennung der Wirtschaft von Politik und Religion, die Durchführung der unbeschränkten Gewerbefreiheit und die individualistische Prägung der Arbeit und des Eigentums sind darum wesentliche Ursachen für die Entstehung der modernen Wirtschafts-Gesellschaft mit ihren Mißständen. Diese Ursachen gilt es zu beseitigen, wenn die soziale Frage gelöst werden soll. Das bedeutet aber, daß im ganzen gesellschaftlichen Leben der Individualismus und Liberalismus durch die Erneuerung der Gemeinschaft überwunden werden muß. Das kann nach Pilgrams Überzeugung nur durch eine umfassende soziale Reform geschehen.

Pilgram hat seine Verurteilung des liberal-kapitalistischen Wirtschaftssystems vor allem in Aufsätzen dargelegt, die 1855, 1857 und 1860 in den »Historisch-Politischen Blättern« erschienen sind¹⁴⁷. Diese Aufsätze sind bis zur Auswertung des Briefwechsels zwischen Pilgram und Jörg durch die 1961 veröffentlichte Arbeit von Bernhard Casper allgemein Jörg als Verfasser zugeschrieben worden¹⁴⁸. Der genannte Briefwechsel beweist aber die Urheberschaft Pil-

¹⁴⁴ Vgl. oben, S. 109–115.

¹⁴⁵ Vgl. oben, S. 106–107.

¹⁴⁶ Vgl. *Plutokratie*, HP 1855/36, S. 400.

¹⁴⁷ Es sind vor allem die Aufsätze: *Plutokratie* (1855/36, S. 394–406), *Die ländliche Plutokratie am Rhein* (S. 489–499), *Teuerungsfrage* (S. 768–777), *Bourgeoisie und Volk*, (S. 982–990), *Associationen I und II* (1857/39, S. 48–80, 260 bis 283), *Die Finanzkrisis* (1857/40, S. 986–999), *Associationswesen I bis V* (1860/45, S. 363–380, 530–547, 837–854; 1860/46, S. 47–66, 201–220).

¹⁴⁸ Vgl. P. JOSTOCK, a. a. O., S. 63–64; F. MÜLLER, a. a. O., S. 141–142, 147–148; F. VIGENER, a. a. O., S. 467; E. RITTER, a. a. O., S. 55. — F. Müller stellt dazu in einer Anmerkung fest: »Einige Formulierungen finden sich wörtlich bei Friedrich Pilgram, (Neue) Grundlagen der Wissenschaft vom Staate, Berlin 1870, S. 194 wieder« (a. a. O., Anm. 73, S. 219). Es sind in Wirklichkeit Pilgrams eigene Ausführungen aus den *Historisch-Politischen Blättern*, die er (neben einer ganzen Reihe anderer Zitate) in seinem Buch über den Staat wiederholt (vgl. dazu unten, Anm. § 15/250).

grams¹⁴⁹. Wenn die Annahme von M. Spahn zutrifft, daß Bischof Ketteler in seiner antiliberalistischen Einstellung von 1864 durch die Stellungnahme der »Historisch-Politischen Blätter« mitbestimmt ist¹⁵⁰, so hat Pilgram an dieser Beeinflussung einen beträchtlichen Anteil¹⁵¹.

§ 15 DIE VORSCHLÄGE ZUR LÖSUNG DER SOZIALEN FRAGE

Das Ziel aller Sozialreform ist für Pilgram mit der Einheit der sozialen Wirklichkeit und dem Grundgesetz der Gemeinschaft unverrückbar vorgegeben. Die Wiederherstellung der Gemeinschaft durch Vereinigung gibt in allgemeiner Form auch den Weg an, der für die Neuordnung des sozialen Lebens eingeschlagen werden muß. Diese Grundlinien sind in Pilgrams Denken von 1845 bis 1875 unverändert geblieben. Ihre systematische Darstellung und sozialphilosophische Aufhellung ist Pilgrams eigenständige wissenschaftliche Leistung. Hier trifft seine eigene Anmerkung zu, daß er »mit keiner geltend gewordenen Philosophie in irgend einem directen Zusammenhange« steht¹. Trotzdem nimmt Pilgram bei der Anwendung seiner Grundgedanken auf die soziale Frage deutlich Bezug auf die geschichtliche Entwicklung und auf fremde Ausführungen zur gesellschaftlichen Not seiner Zeit². Davon beeinflußt unterliegen seine Vorstellungen zur sozialen Reform einem gewissen Wandel.

1. Die Staatsindustrie

Pilgrams erste Überlegung zur Sozialreform stammt aus der Zeit seiner Universitätsstudien um 1845³. Sie ist im Manuskript seiner kleinen Schrift über das preußische Seehandlungs-Institut niedergelegt. Obwohl diese Schrift erst im Jahre 1866 unter dem Titel »Staats-Organisation der modernen In-

¹⁴⁹ Zum Nachweis der Autorschaft Pilgrams für die genannten Aufsätze vgl. B. CASPER, a. a. O., S. 41–42.

¹⁵⁰ M. SPAHN, *Die christlich-soziale Bewegung*, in: *Hochland*, 26. Jg., 2. Bd., Mai 1929, S. 167.

¹⁵¹ Nach Angabe F. Vigeners waren die *Historisch-Politischen Blätter* Kettelers ständige Begleiter. Vgl. F. VIGENER, a. a. O., S. 110. — Bischof Ketteler selbst weist in seiner Schrift *Freiheit, Autorität und Kirche*, Mainz 1862, S. 107, auf den Kampf hin, den die »Historisch-Politischen Blätter« gegen den falschen Liberalismus »schon so lange« geführt haben.

¹ *Staat*, Vorwort, S. IX.

² W. BECKER, a. a. O., S. XVII, spricht mit Recht von Pilgrams »Zeitoffenheit«, die ihn befähigte, wissenschaftlich auf die entstehende kapitalistische Wirtschaft einzugehen.

³ Vgl. *Staat*, S. 122. Pilgram schreibt dort von seiner Idee der Staatsindustrie: »Wir hatten diesen Gedanken schon vor langen Jahren (1844 oder 1845) gefaßt.«

dustrie im Königlichen Seehandlungs-Institut« erschienen ist, besteht kein Anlaß, an Pilgrams Hinweis zu zweifeln, daß sie schon zwanzig Jahre früher verfaßt wurde⁴. Pilgram vertritt danach schon um 1845 die Überzeugung, daß die soziale Frage nur gelöst wird, wenn die Trennung von Gesellschaft und Staat durch Überführung der privaten Industrie in eine staatliche Industrie aufgehoben ist⁵. Diese ihrer Zeit weit vorausseilende Auffassung ist nach Pilgrams Angabe »als Resultat aus staatswissenschaftlichen und besonders nationalökonomischen Studien« hervorgegangen⁶. Ebenso haben ihm die Grundsätze der französischen Sozialistenschulen die Ausführung dieses Gedankens »als ihres vollkommenen affirmativen Gegensatzes« nahe gelegt⁷. Zweifellos ist Pilgram zu seiner Darstellung durch die Beschäftigung mit dem 1842 erschienenen Werk L. von Steins über den Sozialismus in Frankreich⁸ und durch eine kleine Schrift aus dem Jahre 1845 über die »Königl. Preuß. Seehandlung und das bürgerliche Gewerbsvorrecht« von Dr. Julius angeregt worden⁹.

Pilgram betont in seinem Manuskript insbesondere, daß mit dem staatlichen Betrieb des Seehandlungs-Institutes in Preußen seit 1820 die Auflösung der Widersprüche im politischen und sozialen Leben begonnen hat¹⁰. Die in Preußen bestehende Wirklichkeit des Staates bestimmt Pilgram als »Darstellung eines geistigen, objektiven Gesetzes«¹¹. Mit der Staatsindustrie wird die bürgerliche Gesellschaft »in den Kreis des objectiven Ideellen« erhoben¹². Diese Einordnung der bürgerlichen Gesellschaft in den Staat hält Pilgram für das wesentliche Ziel der Sozialreform, da mit ihr der Widerspruch zwischen Bourgeoisie und Proletariat beseitigt wird¹³. Von der Kirche spricht Pilgram im Zusammenhang der sozialen Frage überhaupt nicht. Er bemerkt nur beiläufig, daß Religion und Staat sich nicht ausschließen, sondern im Gegenteil »besondere Gliederungen eines höheren Systems« sind¹⁴.

⁴ Vgl. *Staatsorganisation*, Vorwort; ferner S. 7, wo von Pilgram die französische Verfassung dargestellt ist und dazu die Anmerkung gemacht wird: »Wir erinnern, 1846 wurde dieses geschrieben, gilt also vom Königthum Louis Philipps.«

⁵ Vgl. oben, S. 184–187.

⁶ *Staat*, S. 122.

⁷ A. a. O.

⁸ L. VON STEIN, *Der Socialismus und Communismus des heutigen Frankreichs. Ein Beitrag zur Zeitgeschichte*, Leipzig 1842. Pilgram zitiert aus diesem ersten Werk Steins über den französischen Sozialismus noch 1870 ausführlich (vgl. *Staat*, S. 159–160, 237–238, 280–282).

⁹ Pilgram beschäftigt sich auch mit dieser 1845 in Berlin erschienenen Schrift eingehend in seinem Buch über den Staat (siehe dort, S. 152–159).

¹⁰ *Staatsorganisation*, S. 23.

¹¹ A. a. O., S. 6.

¹² A. a. O., S. 7.

¹³ A. a. O., S. 26.

¹⁴ A. a. O., S. 11.

Da Pilgram selber die Konzeption der Staatsindustrie mit sozialistischen Lehren in Zusammenhang bringt, stellt sich die Frage, welche Haltung Pilgram zum Sozialismus überhaupt einnimmt und worin er den Unterschied zwischen seiner Auffassung und den sozialistischen Theorien sieht.

Eine gewisse Berechtigung des Sozialismus besteht nach Pilgrams Ausführungen darin, daß er als Reaktion gegen das Laissez-faire der liberalistischen Nationalökonomie entstanden ist¹⁵, daß er gegen die mechanische Gewalt des privaten Eigentums und gegen die Herrschaft der Bourgeoisie auftritt¹⁶ und daß er die Widersprüche zwischen Kapital und Arbeit sowie zwischen Staat und Gesellschaft beseitigen will¹⁷. Der Irrtum und die Gefährlichkeit des Sozialismus liegen darin, daß er den Staat leugnet und auflöst¹⁸, indem er ihn, wenn notwendig mit Gewalt, in die Gesellschaft einordnen¹⁹ und alle politischen Belange den ökonomischen Interessen unterstellen will²⁰.

Weil der Sozialismus nach Pilgrams Urteil völlig Ernst macht mit der »lossgerissenen bloßen Selbstbestimmung des einzelnen als solchen«, erweist er sich bei aller äußeren Feindschaft als ein konsequent ausgeführter und ganzer Liberalismus²¹. Die sozialistischen Richtungen sind darum nichts anderes als ein kollektiver Individualismus: »Ihr Allgemeines ist das schlechteste Einzelne«²². Die Liberalen sind darum die eigentlichen Urheber des Sozialismus. Wie jene erkennen auch die Sozialisten »nur die atome Ichheit als den Angelpunkt die Welt« an²³. »Atomistischer« Kommunismus ist die »nothwendige Konsequenz« des Liberalismus²⁴. Das Ziel der sozialistischen Theorien ist das »direkte Widerspiel« einer wahren Einheit der Gesellschaft mit dem Staat²⁵. Wie Pilgram in seinem Manuskript von 1846 unter Be-

¹⁵ *Staat*, S. 87.

¹⁶ *Staatsorganisation*, S. 27–28.

¹⁷ A. a. O., S. 16–17.

¹⁸ A. a. O., S. 8.

¹⁹ *Staat*, S. 137.

²⁰ A. a. O., S. 159.

²¹ *Staatsorganisation*, S. 16.

²² A. a. O., S. 27–28.

²³ Sehr deutlich wird diese These von Pilgram in seinem nachgelassenen Manuskript ausgeführt; vgl. Band II, S. 153: »Die Liberalen sind die eigentlichen Urheber dieses modernen Socialismus. Er ist nur ihr Korrelat, entstanden aus der Hinwendung von der abstrakten Politik nach der Seite des ökonomischen Lebens hin . . . Die Sozialisten, so gut wie die Liberalen, erkennen nur die atome Ichheit als den Angelpunkt der Welt an. Zusammenhang, die Gemeinschaft der Menschen unter sich, ist beiden Richtungen gleichsam nur eine accidentelle Beziehung, nicht eine wesentliche und wirkliche. Beide Richtungen stimmen darin überein, daß die Vielheit der Menschen, d. h. daß alle Einzelsubjecte für sich ein absolutes Recht hätten, und daß dieses Recht zu seiner Befriedigung gelangen könne und solle, so wie es eine Einzelberechtigung der einzelnen ist.«

²⁴ *Manuskript II*, S. 156.

²⁵ *Staat*, S. 161.

nutzung von Kategorien dialektischer Geschichtsauffassung ausführt, hat der Sozialismus die geschichtliche Bestimmung, »der Vorläufer einer neuen, aber positiven Entwicklung in einem ihm durchaus entgegengesetzten Sinn« zu sein²⁶.

Als diese neue positive Entwicklung betrachtet Pilgram die Aufnahme der Gesellschaft in den Staat durch die Ausbildung einer staatlichen Industrie²⁷. Darum versteht er seine eigene Auffassung als den vollkommenen Gegensatz zum Sozialismus und betont: »Der Socialismus will also Einordnung des Staates in die Gesellschaft, während wir hier die Einordnung der Gesellschaft in den Staat als normal bezeichnet haben«²⁸.

Pilgram hat sein Manuskript von 1846 über die Staatsorganisation der modernen Industrie damals nicht veröffentlicht. Im Vorwort zur Herausgabe von 1866 gibt er dafür einen doppelten Grund an. Erstens ist ihm der »Widerspruch des Inhalts mit dem damaligen Zeitbewußtsein all zu schroff« erschienen²⁹. Zur genannten Schrift des Dr. Julius bemerkt er noch 1870, daß darin »zum ersten Male eine staatliche Lösung der socialen Frage« gesucht wird³⁰. Die angeführten Zitate aus dieser Schrift lassen deutlich erkennen, wie stark der staatliche Betrieb der Industrie in der öffentlichen Meinung als Widerspruch zum Grundsatz der liberalen Gewerbefreiheit empfunden und abgelehnt wurde³¹. Der zweite Grund, das Manuskript nach 1846 nicht herauszugeben, hat nach Pilgrams Aussage darin gelegen, daß »das preußische Staatswesen, an dessen innerer, naturnothwendiger und systematischer Ordnung sich diese ganzen Gedankenreihen anknüpfen, in Frage gestellt war«³².

Diese Begründung macht deutlich, daß Pilgrams Ausführungen zur Staatsindustrie an eine ganz bestimmte Vorstellung der staatlichen Ordnung gebunden sind, nämlich an ein Staatsgebilde, in dessen Dasein »eine über das Subject übergreifende Wirklichkeit«³³, das heißt die »wirkliche Wirklichkeit« des Staates, seine Einheit und Allgemeinheit, gegenwärtig und lebendig ist³⁴. Anders ausgedrückt: Nach Pilgrams Überzeugung kann nur jener Staat die soziale Frage durch Einordnung der Gesellschaft in seine Wirklichkeit lösen, der selber auf dem Boden der einen und allgemeinen Wirklichkeit steht und als übergeordnete Ganzheit anerkannt und ausgestaltet ist. Aus diesem

²⁶ *Staatsorganisation*, S. 17.

²⁷ A. a. O.

²⁸ *Staat*, S. 137.

²⁹ *Staatsorganisation*, Vorwort.

³⁰ *Staat*, S. 159.

³¹ Vgl. *Stadt*, S. 155, 156.

³² A. a. O., S. 122. Ähnlich in: *Staatsorganisation*, Vorwort. Als Grund gibt Pilgram dabei die Revolution von 1848 an.

³³ *Staatsorganisation*, S. 1.

³⁴ *Staat*, S. 120–121.

Grunde ist nach Pilgrams Ansicht der konstitutionelle Staat wie der absolutistische Staat unfähig zur Lösung der sozialen Frage³⁵. Da Pilgram um 1845 allein in Preußen die wahre Staatswirklichkeit gegeben sieht, nimmt ihm deren Rückgang »in den folgenden Revolutionsjahren« für die Dauer von fast zwanzig Jahren jegliche Hoffnung, daß die sozialen Mißstände auf dem Boden des Staates und mit seiner Hilfe beseitigt werden könnten³⁶. Er wendet sich darum bis etwa 1866 der Überlegung zu, wie durch die Kirche und durch berufliche Körperschaften die Reform des sozialen Lebens auf dem Boden der Gemeinde zu erreichen sei.

2. Kirche und Gemeinde

Im Manuskript von 1846 hat Pilgram, wie erwähnt, die Kirche als zweite große Wirklichkeit neben jener des Staates und in innerer Zuordnung zu ihr genannt, ohne sie jedoch in nähere Beziehung zur Heilung der sozialen Krankheit zu setzen. Seine Konversion zum katholischen Glauben an Weihnachten 1846 läßt ihn die Wirklichkeit der Kirche lebendig erfahren und in vertiefter Erkenntnis annehmen³⁷. Von einem Freund, dem Legationsrat Friedrich von Kehler, wissen wir, daß Pilgrams Weg zur Konversion bei der Ablehnung der liberalen Grundsätze im öffentlichen Leben begann und zunächst zur Anerkennung der staatlichen Autorität führte. Die Notwendigkeit, die staatliche Autorität sittlich und logisch zu rechtfertigen, weist ihn schließlich auf die katholische Kirche hin, weil in ihr »das Autoritätsprinzip zum vollendeten Ausdruck gekommen ist«³⁸. Es liegt ganz in der Richtung dieser geistigen Entwicklung, wenn Pilgram von nun an das politische und soziale Leben in Gesellschaft und Staat auf dem Hintergrund der umfassenden Wirklichkeit der Kirche sieht.

Der erste Hinweis auf die Bedeutung der Kirche für das politische und soziale Leben findet sich in dem Aufruf, den er mit seinen Freunden anläßlich demokratischer Wahlen zu Ostern 1848 an die Öffentlichkeit gerichtet hat³⁹. Der Aufruf ist gegen die Teilnahme an den Wahlen gerichtet und fordert den Rückzug vom politischen Leben, weil die wahre Wirklichkeit des Staates durch die konstitutionelle Verfassung verdorben sei⁴⁰. An den monarchischen Staatsformen wird getadelt, daß sie die richtige Idee des christlichen Staatslebens nicht energisch genug nach oben und nach unten verwirklicht haben, und zwar »nach oben durch ausdrückliche Einordnung in

³⁵ Vgl. Zinzendorf, S. 124; *Soziale Fragen*, S. 59; *Staat*, S. 57–58, 259–262.

³⁶ *Staatsorganisation*, Vorwort.

³⁷ Vgl. B. CASPER, a. a. O., S. 24–27. Ferner D. A. ROSENTHAL, *Konvertitenbilder aus dem neunzehnten Jahrhundert*, Regensburg ³1892, Bd. I/2, S. 426–427.

³⁸ D. A. ROSENTHAL, a. a. O., S. 479.

³⁹ A. a. O., S. 479–480.

⁴⁰ A. a. O., S. 480–481.

die Kirche, nach unten durch Bekämpfung der immer anarchischer gewordenen Privatindustrie«⁴¹.

Mit diesem Wort klingt Pilgrams Grundgedanke von der hierarchischen Gliederung und Einordnung von Gesellschaft, Staat und Kirche zum ersten Mal in knapper Andeutung auf, der über zwanzig Jahre später sein Werk über den Staat und die Ausführungen im nachgelassenen Manuskript als Hauptthema beherrscht. 1848 jedoch ist damit die Enttäuschung verbunden, daß die liberale Staatsverfassung die Ausführung dieses Leitbildes unmöglich macht. Dementsprechend wird die soziale Frage, die hier etwa acht Monate vor den sozialen Predigten Kettlers als die Hauptfrage der Gegenwart bezeichnet ist, nicht mehr dem Staat zur Lösung zugeschrieben. Vielmehr erwähnt der Wahlaufuf als »eines der erfreulichsten Zeichen der Zeit« das Streben nach sozialer Neuordnung durch Korporationen und Assoziationen auf beruflicher Grundlage⁴².

Diese Feststellung ist zugleich ein Zeichen dafür, daß Pilgram mit der Ablehnung des demokratisch-konstitutionellen Volksstaates den Gedanken der Staatsindustrie aufgegeben hat und solche Möglichkeiten zur Sozialreform ergreift, die mit ihren Ansätzen im Bewußtsein und im Leben seiner Zeit vorhanden sind. Seine erste Vorstellung von der sozialen Erneuerung durch eine große, äußere Maßnahme des Staates bei der Errichtung einer staatlichen Industrie wird dabei ersetzt durch den Gedanken einer Sozialreform, die von der inneren zur äußeren Umgestaltung geht und von kleinen zu größeren Bereichen voranschreiten soll. Diese Ideen sind 1852 in seinen »Zeitfragen« klar ausgeführt. Pilgram greift zunächst den um 1850 unter katholischen Denkern verbreiteten Gedanken auf, daß die Kirche entscheidend zur Lösung der sozialen Frage beitragen muß⁴³.

Dieser katholischen Überzeugung hat J. B. Hirscher in der erwähnten Schrift von 1848 treffenden Ausdruck mit den Worten gegeben: »Nur das Evangelium, nur die Kirche kann uns retten.«⁴⁴ Hirscher wollte damit sagen, daß nur die Grundsätze der christlichen Offenbarung die falschen sozialistischen und liberalistischen Lehren über Freiheit, Gleichheit und Autorität sowie über die gesellschaftliche Ordnung überwinden können und eine sichere Grundlage zur Beseitigung der sozialen Nöte bietet⁴⁵.

Kettler fordert in seinen Adventspredigten desselben Jahres eine Gesin-

⁴¹ A. a. O.

⁴² A. a. O., S. 483.

⁴³ Vgl. C. BAUER, *Wandlungen der sozialpolitischen Ideenwelt im deutschen Katholizismus des 19. Jahrhunderts*, in: *Die soziale Frage und der Katholizismus, Festschrift der Görresgesellschaft zum 40jährigen Jubiläum der Enzyklika Rerum novarum*, Paderborn 1931, S. 15–16. — FR. RHEIN, *Zehn Jahre Historisch-Politische Blätter*, 1838 bis 1848, Bonn 1916, S. 72–78. — P. JOSTOCK, a. a. O., S. 46–56.

⁴⁴ J. B. HIRSCHER, a. a. O., S. 39.

⁴⁵ J. KASTER, a. a. O., S. 18.

nungsänderung durch Überwindung der Genußsucht und Habgier⁴⁶ und ein »Uebermaß der Liebe«⁴⁷, damit aus dieser neuen christlichen Gesinnung der rechte Gebrauch und eine bessere Verteilung der irdischen Güter erwachsen kann⁴⁸.

In den »Historisch-Politischen Blättern« wird 1851 darauf hingewiesen, daß das Übel der allgemeinen Verarmung unter den Arbeitern nur durch Rückkehr zum Christentum, nur durch die Übung christlicher Nächstenliebe behoben werden kann⁴⁹.

Auch Buß, der 1837 staatliche Maßnahmen zur Steuerung des Pauperismus vorgeschlagen hatte, kommt später nicht mehr auf seine Anregungen zurück, sondern betont mehr die Aufgabe der Kirche, als »die systematisierte Autorität« dem zersetzenden Rationalismus, einem Hauptgrund aller sozialen Nöte, entgegenzuwirken⁵⁰. Allein im Katholizismus ist das organisatorische Prinzip zu finden, das der allgemeinen Desorganisation in Staat und Gesellschaft Herr werden kann⁵¹. Auf dem ersten Katholikentag in Mainz 1848 erinnert er die katholische Bevölkerung an ihre sozialen Verpflichtungen und weist der Kirche die führende Rolle bei der sozialen Erneuerung zu, ohne in dessen die staatliche Mitwirkung auszuschließen⁵².

Ganz im Sinn einer moralisch-individuellen Gesinnungsbesserung auf religiöser Grundlage äußert sich Peter Reichensperger in seiner »Agrarfrage« 1847. Seiner verhältnismäßig freiheitlichen Auffassung nach soll die Wirksamkeit der Kirche das moderne Wirtschaftsleben von seinen schädlichen Begleiterscheinungen befreien und im Zusammenwirken mit staatlichen Maßnahmen die Lösung der sozialen Frage anbahnen⁵³. Ähnlich urteilt auch Radowitz⁵⁴.

Franz von Baader hat schon 1835 neben der sittlich-religiösen Bedeutung die gesellschaftsbildende Kraft des Christentums hervorgehoben und als Voraussetzung für eine wirksame Sozialreform betont⁵⁵. Das Christentum hat sich als »Societätsprincip« besonders in der Ausbildung der Stände und Korporationen erwiesen. Die Kirche ist »die erste Innung und hiermit aller Innungen Mutter«⁵⁶. Der Mittelpunkt dieser sozial gestaltenden Kraft der Kirche ist die christliche Liebe⁵⁷.

⁴⁶ W. v. KETTELER, *Die großen socialen Fragen der Gegenwart*, S. 26.

⁴⁷ A. a. O., S. 31.

⁴⁸ A. a. O., S. 26.

⁴⁹ HP 1851/28, S. 127, 155.

⁵⁰ Vgl. *Katholisch-konservatives Erbgut*, S. 152.

⁵¹ Vgl. C. BAUER, a. a. O., S. 17; A. FRANZ, a. a. O., S. 60–62.

⁵² F. MÜLLER, a. a. O., S. 108.

⁵³ A. a. O., S. 106; E. RITTER, a. a. O., S. 48.

⁵⁴ E. RITTER, a. a. O., S. 50.

⁵⁵ Vgl. K. HUEMMER, a. a. O., S. 28–29.

⁵⁶ Vgl. E. RITTER, a. a. O., S. 31.

⁵⁷ F. v. BAADER, *Über das durch die französische Revolution herbeigeführte Be-*

Wie die genannten Männer legt Pilgram nach 1850 auf die Wirksamkeit der Kirche bei der Erneuerung des sozialen Lebens »vor allem Anders das größte Gewicht«⁵⁸. Er vertieft dabei in bedeutender Weise die innere Begründung dieser notwendigen kirchlichen Wirksamkeit, indem er sie auf die kirchliche Wirklichkeit zurückführt. In der wissenschaftlichen Klärung dessen, was die Wirklichkeit der Kirche ist, stößt er auf die Gemeinschaft, die er als besondere Form der geistigen Einheit in der allgemeinen Wirklichkeit erkennt⁵⁹.

Von Gemeinschaft hat Pilgram vor 1850 nicht ausdrücklich gesprochen⁶⁰. Erst angeregt durch eine Schrift von Ludwig Schöberlein aus dem Jahre 1848, »Die Grundlehre des Heils entwickelt aus dem Princip der Liebe«, gelangt er zu der wichtigen Erkenntnis, daß die Wirklichkeit der Kirche zu allererst darin besteht, Gemeinschaft zu sein⁶¹. Dieselbe Gemeinschaft, die ihm als Grundbefindlichkeit des menschlichen Daseins überhaupt begegnet, entdeckt er damit als die »Kategorie des Heils«⁶². Die Kirche allein ist als die grundsätzlich geheilte und erneuerte Schöpfungswirklichkeit auch die schlechthin wiederhergestellte Gemeinschaft der Menschheit mit Gott und unter sich⁶³. Sie muß darum überall dort gegenwärtig sein und wirksam werden, wo Gemeinschaft als in der Natur vorgegebene und frei mitgewirkte Einheit von Personen auf die ursprüngliche Ganzheit hin erneuert werden soll. Als Gemeinschaft muß die Kirche alle Bereiche des menschlichen Lebens durchdringen und den herrschenden Individualismus als Grund aller Zerrüttung beseitigen. Darum ist eine Lösung der sozialen Frage ohne die Wirklichkeit und Wirksamkeit kirchlicher Gemeinschaft unmöglich⁶⁴.

Pilgram zeigt mit diesen tiefeschürfenden Überlegungen, ähnlich wie Baader, daß die Bedeutung der Kirche für die menschliche Gesellschaft und ihr geord-

dürfnis einer neuen und innigeren Verbindung der Religion mit der Politik (1815). In: *Gesellschaftslehre*, S. 76.

⁵⁸ *Sociale Fragen*, S. 1.

⁵⁹ Vgl. oben, S. 122.

⁶⁰ Weder im Manuskript zur Staatsindustrie noch im Wahlaufwurf von 1848 taucht das Wort Gemeinschaft auf, wenn auch der Sache nach die wesentlichen Elemente, vor allem die Einheit der geistigen Wirklichkeit, vorhanden sind. Nur deshalb kann Bernhard Casper sagen, daß »Gemeinschaft« das »eigentliche Themawort« des Wahlaufwurfes sei (a. a. O., S. 28).

⁶¹ Vgl. Pilgrams Aufsatz über Johann Arndt, HP 1853/32, S. 876, Anm.: »Über das Wesen der Persönlichkeit und ihr Verhältniß zur Gemeinschaft in abstracto finden sich sehr vortreffliche und lehrreiche Entwicklungen in dem Werkchen: »Die Grundlehre des Heils, entwickelt aus dem Princip der Liebe, von Ludwig Schöberlein, Stuttgart. Verlag von Liesching 1848.« Derselbe Hinweis wörtlich in: *Zinzendorf*, S. 135.

⁶² Vgl. B. CASPER, a. a. O., S. 184.

⁶³ Vgl. oben, S. 130–132.

⁶⁴ Vgl. oben, § 12.

netes Leben in ihrer sozialbildenden Kraft liegt. Mit ihrer sozialen Befähigung ist sie an erster Stelle berufen, zur Überwindung der gesellschaftlichen Mißstände beizutragen. Pilgram übersteigt mit seiner Auffassung die übliche Betrachtung vom Wert der Kirche für die moralische Besserung und individuelle religiöse Vervollkommenung der einzelnen Menschen. Er hebt auch die Beschränkung auf eine bloße Gesinnungsreform auf, welche die äußeren Verhältnisse bestehen lassen will, da sie das Ende der sozialen Nöte mit einer besseren Befolgung der sittlichen Gebote gekommen sieht. An die Stelle eines solchen »Ethizismus« setzt er die Forderung einer neuen Gemeinschaft, die von den geistigen bis zu den materiellen Beziehungen der Menschen zueinander reicht⁶⁵. Die im Zusammenhang mit der Arbeiternot oft erhobene Mahnung zur christlichen Nächstenliebe befreit er von der engen Sicht des Almosens für den verarmten Arbeiter und deutet er als Weg zur inneren Einheit unter den Menschen⁶⁶.

Mit den Darlegungen zur inneren Verbindung zwischen der Kirche und der Gesellschaftsordnung hat Pilgram schon zu seiner Zeit einen wichtigen Beitrag zu dem im zwanzigsten Jahrhundert mehrfach erörterten Gedanken von der Kirche als dem »Lebensprinzip der menschlichen Gesellschaft« geliefert⁶⁷.

Wie schon betont, ist Pilgram nirgends der Vorstellung erlegen, als ob die Kirche als Anstalt, in ihrem Charakter als gesellschaftlicher Institution, noch weniger die kirchliche Hierarchie im Sinn des Integralismus, das politische, gesellschaftliche und wirtschaftliche Leben von außen prägen oder unmittelbar leiten müßten. Die kirchliche Gemeinschaft soll vielmehr innerhalb der natürlich gegebenen und geschichtlich gewordenen sozialen Einrichtungen der Gesellschaft und des Staates ihren heilenden und helfenden Einfluß ausüben. Sie setzt diese Vereinigungen und Gliederungen voraus oder will sie erneuern, wo sie durch den liberalistischen Individualismus zerstört wurden⁶⁸. Wenn Pilgram sich nach 1848 vom Staat abwendet und die Lösung der sozialen Frage durch die Ausweitung der kirchlichen Gemeinschaft erwartet, so

⁶⁵ Vgl. F. MÜLLER, a. a. O., S. 130–132.

⁶⁶ Vgl. oben, S. 196.

⁶⁷ Vgl. G. GUNDLACH, Art. *Christlich-soziale Bewegung*, in: *Lexikon für Theologie und Kirche*, Bd. II, Freiburg 1931, Sp. 927–928; in: *Staatslexikon*, Bd. II, Freiburg 1958, Sp. 477–479. — Ferner: *Die Kirche, das Lebensprinzip der menschlichen Gesellschaft, Ansprache des Heiligen Vaters Papst Pius' XII. am 20. Februar 1946*, mit Erläuterungen von O. von Nell-Breuning, Köln 1946 (in der Reihe: *Bausteine der Gegenwart*, hrsg. durch Dr. H. J. Schmitt, Heft 2). — O. VON NELL-BREUNING, *Wirtschaft und Gesellschaft heute*, Bd. II, Freiburg 1957, S. 373–386. — L. BERG, *Kirche, Lebensprinzip der Gesellschaft*, in: *Universitas, Festschrift für Bischof Dr. Albert Stohr*, im Auftrag der katholisch-theologischen Fakultät der Johannes-Gutenberg-Universität Mainz, hrsg. von L. Lenhart, Mainz 1960, Band 1, S. 176–185.

⁶⁸ Vgl. oben, S. 168–172.

verlangt er doch nicht, daß die Kirche bei der sozialen Erneuerung die Rolle und die Aufgaben des Staates übernehmen solle. Er beschäftigt sich vielmehr mit der Überlegung, wie die Notstände von kleinen Kreisen des sozialen Lebens überwunden werden können⁶⁹. Dabei denkt er vornehmlich an den überschaubaren Bereich der politischen Gemeinde. Im Vorwort zu seiner Schrift über Zinzendorf von 1857 erklärt er, daß die neue Organisation des Gemeinschaftslebens nur in der Gemeinde ausgeführt werden kann, daß also »die Gemeinde, nicht der Staat, noch auch das bloße Associationswesen für sich, Grund und Substrat der sozialen Reform sein muß«⁷⁰. Die »aus der Kirche ihr Leben nehmende Gemeinde« soll aus der bestehenden Zerrissenheit heraus zu einer neuen politischen und sozialen, organisch gegliederten Einheit gelangen⁷¹.

Pilgram weist bei diesen Überlegungen auf seine zwei Jahre früher erschienene Schrift »Sociale Fragen — betrachtet aus dem Prinzip kirchlicher Gemeinschaft« hin⁷². Hier hat er unter Ablehnung des absolutistischen Staates⁷³ ausführlich dargestellt, wie die Erneuerung des sozialen Lebens in kirchlicher Gemeinschaft von kleinen Kreisen ausgehen muß⁷⁴ und in der Gemeinde ihren natürlichen »Anknüpfungs- und Mittelpunkt« besitzt⁷⁵. Denn in der Gemeinde lassen sich die sozialen Bezüge leicht überblicken und ohne Gewalt beeinflussen⁷⁶. Hier ist zugleich die notwendige Verbindung zwischen Kirche und Gesellschaft am ehesten möglich, indem sich die religiös-kirchliche Einheit in das politisch-soziale Gebiet ausdehnt⁷⁷. Auch die neu zu schaffenden Berufsvereinigungen setzen die Gemeinde als »ein einheitliches Ganze sittlich politischer Bildung voraus«⁷⁸. Ebenso kann die Herstellung wirklicher Autoritätsverhältnisse »in lebendiger Gemeinschaft« am leichtesten in der Gemeinde gelingen⁷⁹.

Aus diesen Ausführungen ergibt sich, daß Pilgram nach 1848 die Sozialreform nicht einfachhin als eine Sache der Kirche betrachtet. Gewiß betont er jetzt zuerst die Notwendigkeit kirchlicher Gemeinschaft und ihre Ausdehnung ins soziale Leben⁸⁰. Dies geschieht mit umso größerem Nachdruck, je mehr er den Vorrang der inneren Erneuerung vor einer äußeren Regelung

⁶⁹ Vgl. *Sociale Fragen*, S. 57—59.

⁷⁰ *Zinzendorf*, Vorwort, S. VIII.

⁷¹ A. a. O., S. 124.

⁷² A. a. O., S. VIII.

⁷³ *Sociale Fragen*, S. 57.

⁷⁴ A. a. O., S. 72—73.

⁷⁵ A. a. O., S. 59.

⁷⁶ A. a. O.

⁷⁷ A. a. O., S. 60.

⁷⁸ A. a. O., S. 74.

⁷⁹ A. a. O., S. 75.

⁸⁰ A. a. O., S. 1.

unterstreicht und eine neue Organisation der Verhältnisse auf dem äußeren Wege der Gesetzgebung ablehnt⁸¹. Aber diese Neuordnung selbst soll nicht auf dem Boden der Kirche, sondern der politischen Gemeinde stehen. Die Gemeinde setzt Pilgram ausdrücklich als ihren Träger in Gegensatz zum Staat⁸². Inhalt und Ziel der Sozialreform soll eine neue korporative Verfassung von Gesellschaft und Wirtschaft sein, die sich durch die Verwirklichung kirchlicher Gemeinschaft innerhalb der Gemeinde herausbildet. Bei ihrer Erörterung gehen Pilgrams Überlegungen von den Vorstellungen einer industriellen Ordensverbindung bis zum modernen Genossenschaftswesen.

3. Die korporative Verfassung

Pilgrams Vorschläge zur Sozialreform gehen in den fünfziger Jahren zunächst auf die »Organisation eines kirchlich-politisch-socialen Gemeinschaftslebens«⁸³. Er erörtert die enge Verbindung von religiösem und beruflichem Leben in der Fabrik von Horn-Goldschmidt als Gegenmittel gegen den Puperismus⁸⁴ und untersucht die wirtschaftliche Verfassung der Herrnhuter Brüdergemeinde⁸⁵.

Der Gedanke einer »christlichen Fabrik« ist um die Mitte des neunzehnten Jahrhunderts jahrzehntelang in der katholisch-sozialen Bewegung lebendig gewesen⁸⁶. Schon 1840 und 1841 weisen die »Historisch-Politischen Blätter« auf den mittelalterlichen Humiliatenorden hin, der in Oberitalien Tuchmanufakturen betrieb und religiös gesinnten jungen Leuten eine gesicherte materielle Existenz gab⁸⁷. Das »Rheinische Kirchenblatt« drückt 1850 die Hoffnung aus, daß ein »zeitgemäßer Arbeiterorden« ähnlich dem Orden der Humiliaten dazu helfen könne, von der Religion aus der sozialen Notstände Herr zu werden⁸⁸. Beide Aufsätze betrachten insbesondere die mit dem Ordensleben verbundene Ehelosigkeit als ein Mittel, den starken Bevölkerungszuwachs zu verringern⁸⁹.

Verschiedene Aufsätze in der Mainzer Zeitschrift »Der Katholik« aus den

⁸¹ A. a. O., S. 63–64. Auch 1870 vertritt er noch die Meinung, daß »dieses Machenwollen neuer Verhältnisse . . . zu keinem Ziele führen« kann, obwohl er dann die Lösung der sozialen Frage mehr als früher vom Staat erwartet (*Staat*, S. 26).

⁸² *Sociale Fragen*, S. 74, Anmerkung; ähnlich S. 58–59; Zinzendorf, S. VIII.

⁸³ A. a. O.

⁸⁴ Vgl. *Gegenmittel*, HP 1853/31, S. 517–537.

⁸⁵ Vgl. Zinzendorf, S. 79–105.

⁸⁶ Vgl. F. MÜLLER, a. a. O., S. 97, 98, 112–126; F. VIGENER, a. a. O., S. 437; J. HÖFFNER, a. a. O., S. 33–34.

⁸⁷ *Industrie und Religion*, HP 1840/6, S. 757–759; 1841/7, S. 30–37. Vgl. F. MÜLLER, a. a. O., S. 96–97.

⁸⁸ *Mittelalterliche Fabrikarbeiter unter dem Segen der Kirche*, in: *Rheinisches Kirchenblatt*, 1850/27. Vgl. F. MÜLLER, a. a. O., S. 97–98.

⁸⁹ A. a. O.

Jahren 1854 und 1857 vertreten die Ansicht, daß die Pflege des religiösen Lebens in den Fabriken, von der täglichen Feier der heiligen Messe bis zu frommen Andachten, sowie gemeinschaftliche religiöse Lieder, Gebete und Lesungen bei der Arbeit, zu einer Besserung der gesamten Arbeitsverhältnisse entscheidend beitragen können⁹⁰.

War schon Baader im Jahre 1835 der Meinung, daß der Klerus allein der rechte Anwalt für die Interessen der schutzlosen Arbeiter sein könne⁹¹, wird nun die Leitung wirtschaftlicher Unternehmungen durch Geistliche empfohlen. Auf dem Frankfurter Katholikentag von 1863 berichtet der Kapuzinerpater Theodosius Florentini von Gründungen dieser Art, die er in der Schweiz und in Böhmen durchgeführt hat⁹². Seine Forderung, »Es müssen die Fabriken zu Klöstern werden«⁹³, wird 1866 in einem Buch über »Die Kirche und die Association der Arbeiter« von F. Eberl wiederholt⁹⁴. Noch 1868 schlägt die Zeitschrift »Der Katholik« die Bildung von Produktiv-Assoziationen unter der Leitung geschäftskundiger Ordensleute vor⁹⁵.

Die verschiedenartigen Vorschläge von der seelsorglichen Betreuung der Arbeiterschaft bis zur geistlichen Leitung der Industriebetriebe offenbaren eine weitgehende Unklarheit darüber, in welchem Sinn die Kirche zur Lösung der sozialen Frage beitragen kann. Sie entspringen der mangelhaften Einsicht in die Ursachen der gesellschaftlichen Mißstände, da sie die soziale Krankheit nicht als volkswirtschaftliche Krankheit erkennen, sondern unmittelbar dem Rückgang des religiösen Lebens zuschreiben. Zu ihrer Heilung wollen sie dementsprechend durch eine äußerliche, sittlich-religiöse Beeinflussung oder kirchlich-klerikale Führung helfen.

Pilgram dagegen legt allen seinen Erörterungen über die Einwirkung der Kirche auf die moderne Industrie den Gedanken der *inneren* Einheit des religiösen, gesellschaftlichen und politischen Lebens zugrunde, wie sie mit der einen sozialen Wirklichkeit und dem Grundgesetz der Gemeinschaft gegeben ist⁹⁶. Es geht ihm nicht, wie der Ketteler-Biograph Fritz Vigner zu den erwähnten Aufsätzen im »Katholik« bemerkt, um ein »soziales Gesund-

⁹⁰ Vgl. F. VIGENER, a. a. O., S. 422. Es handelt sich um die Aufsätze: *Die Industrie und die Seelsorge in den Fabriken*, 1854/2, S. 368–376; *Die Kirche und die Industrie*, 1857/1, S. 506–515.

⁹¹ F. VON BAADER, a. a. O., S. 241. Vgl. E. RITTER, a. a. O., S. 31.

⁹² Vgl. *Verhandlungen der fünfzehnten Generalversammlung der katholischen Vereine Deutschlands in Frankfurt am Main am 21., 22., 23. und 24. September 1863*; Frankfurt am Main 1863, S. 265–268.

⁹³ A. a. O., S. 266.

⁹⁴ Vgl. F. MÜLLER, a. a. O., S. 125–126.

⁹⁵ *Der Katholik*, *Zur sozialen Frage*, 1868/2, S. 332. In diesem Aufsatz wird der Inhalt der Schrift: RITTER B. VON MEYER, *Die sociale Gefahr der Arbeiterfrage und die Möglichkeit deren Abwendung*, Wien 1868, wiedergegeben.

⁹⁶ Vgl. oben, S. 122–125.

beten«, nicht um die »tatsächliche Konfessionalisierung des Fabriklebens«⁹⁷, sondern um die Erneuerung des gesellschaftlichen Lebens in einem »starken religiös-socialen Gemeingeist«⁹⁸ und seiner »leibhaftigen Verkörperung« in den sozialen Verhältnissen⁹⁹. Es beschäftigt ihn darum auch nicht in erster Linie bei der Darstellung der Baumwollspinnerei des Kölner Generalvikars Horn-Goldschmidt »die innere religiöse Organisation der Fabrik«, wie Franz Müller meint¹⁰⁰. Er sieht vielmehr in diesem Unternehmen eine neue, aus der christlichen Gesinnung der Gemeinschaft entstandene Organisation der Arbeit verwirklicht, in welcher der Widerspruch zwischen Kapital und Arbeit sowie die Trennung der Arbeiterschaft von der übrigen Gesellschaft aufgehoben sind¹⁰¹. Ähnlich beurteilt er die soziale Ordnung der Brüdergemeinde des Grafen Zinzendorf. Mit seiner Gemeinschaft in den Verhältnissen des Eigentums, der Arbeit und des Konsums stellt Herrnhut eine zeitbedingte Ausführung des korporativen Prinzips dar¹⁰².

Mit der Forderung einer neuen korporativen Verfassung des gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Lebens steht Pilgram in völliger Übereinstimmung mit der Tradition des sozialen Katholizismus im neunzehnten Jahrhundert. Von dem Romantiker Adam Müller zu Beginn des Jahrhunderts bis zu dem jungen Kaplan und Sozialpolitiker Franz Hitze in den achtziger Jahren wird allgemein die Notwendigkeit einer berufsständischen Gliederung der Wirtschaftsgesellschaft in korporativen Verbänden betont, wenn auch im einzelnen die Meinungen darüber geteilt sind, wie diese Korporationen aussehen sollen und auf welchem Weg sie zu erstellen sind¹⁰³.

Adam Müller denkt 1810 ganz im Sinne der Restauration an eine Wiederherstellung der mittelalterlichen Stände- und Zunftordnung¹⁰⁴. Ebenso urteilt noch im Jahre 1850 der konservative Staatsrechtler Carl Ludwig von Haller¹⁰⁵. Als erster katholischer Denker löst sich Franz von Baader vom Gedanken einer für alle Zeiten gültigen, an den Einrichtungen mittelalterlicher Verhältnisse orientierten Gesellschaftsordnung¹⁰⁶. Er fordert vom Gedanken des Rechts her eine neue Ordnung, die auch der Not der Proletarier gerecht wird, und bejaht dabei das Innungsprinzip als eine allgemeine »christliche« Idee¹⁰⁷.

⁹⁷ F. VIGENER, a. a. O., S. 422.

⁹⁸ Zinzendorf, S. 96.

⁹⁹ A. a. O., S. 101.

¹⁰⁰ F. MÜLLER, a. a. O., S. 123.

¹⁰¹ *Gegenmittel*, HP 1853/21, S. 534–535.

¹⁰² Zinzendorf, S. 101–102.

¹⁰³ Vgl. JOSTOCK, a. a. O., S. 61–66; J. HÖFFNER, a. a. O., S. 34–35; J. KASTER, a. a. O., S. 11–14; 17–18, 21–22; C. BAUER, a. a. O., S. 37.

¹⁰⁴ J. KASTER, a. a. O., S. 11.

¹⁰⁵ C. L. VON HALLER, a. a. O., S. 52, 53, 85 ff, 93 ff.

¹⁰⁶ Vgl. K. HUEMMER, a. a. O., S. 31–32.

¹⁰⁷ F. VON BAADER, a. a. O., S. 240–241.

Im Gegensatz zu Haller lehnt er freie Korporationen ab und vertritt die Schaffung von Staatsinnungen¹⁰⁸.

Auf den Boden eines freien Assoziationswesens stellt sich Franz Joseph Buß. Im Jahre 1848 sagt er als Präsident des ersten deutschen Katholikentages in Mainz: »Große Körperschaften in freier selbständiger Gliederung müssen sich wieder gründen, gleich den alten Innungen, nicht mit dem Zwange, aber mit der Ehrenhaftigkeit derselben«¹⁰⁹. Wie Buß wendet sich auch Peter Reichensperger in seinem 1847 erschienenen Buch über die Agrarfrage mit aller Deutlichkeit gegen die Rückkehr zu mittelalterlichen Einrichtungen und gegen die geschichtlich überlebte Feudalverfassung¹¹⁰. In einer für die Katholiken seiner Zeit seltenen Aufgeschlossenheit bejaht er die maschinelle Produktion ebenso wie die staatliche Sozialpolitik¹¹¹, die Teilbarkeit des Grundbesitzes und die »an sich notwendige freie Konkurrenz«¹¹². Seine gemäßigten »liberal-ökonomischen Anschauungen«¹¹³ hindern ihn nicht, für eine neue korporative Verfassung auf der Grundlage der Koalitionsfreiheit einzutreten¹¹⁴. In freien Korporationen sieht er die Möglichkeit gegeben, den zentralistischen Staatsabsolutismus durch das »Prinzip der Dezentralisation« zu überwinden¹¹⁵.

Eine zwischen der Wiederherstellung des alten Zunftwesens und der Errichtung neuer, freier Vereinigungen schwankende Haltung zeigen die Aufsätze in einer der ersten katholischen Tageszeitungen, im »Mainzer Journal«, von 1848¹¹⁶.

Der Würzburger Professor Roßbach befürwortet fünfzehn Jahre später freie, selbstverantwortliche Innungen innerhalb der »schützenden Schranken des Gesetzes«. Diesen Standpunkt teilt Christoph Moufang in seiner Rede über die Handwerkerfrage von 1864¹¹⁷.

Demgegenüber betont Nikolaus Schüren im Jahre 1860 in seinem Buch »Zur Lösung der socialen Frage« die Notwendigkeit staatlichen Zwangs beim Neu-

¹⁰⁸ Vgl. C. L. VON HALLER, a. a. O., S. 87–88, 92; F. VON BAADER, a. a. O., S. 241 bis 242.

¹⁰⁹ J. KASTER, a. a. O., S. 17; A. FRANTZ, S. 106. — Buß fordert »keine Rückbildung, sondern eine Fortbildung« der gesellschaftlichen Einrichtungen (*Katholisch-konservatives Erbgut*, S. 165); vgl. K. HUEMMER, a. a. O., S. 33–34. — Auch in seiner Schrift »Die Aufgabe des katholischen Theiles deutscher Nation«, Regensburg 1851, S. 8, 16, 101, schlägt Buß freie Vereinigungen, von lockerer Form bis zu festen Körperschaften, vor (erwähnt bei K. HUEMMER, a. a. O., S. 37).

¹¹⁰ P. REICHENSPERGER, a. a. O., S. 266–267, 567.

¹¹¹ Vgl. F. MÜLLER, a. a. O., S. 106–107.

¹¹² Vgl. E. RITTER, a. a. O., S. 47–48.

¹¹³ F. MÜLLER, a. a. O., S. 105.

¹¹⁴ Vgl. P. JOSTOCK, a. a. O., S. 35, 58–59.

¹¹⁵ Vgl. E. RITTER, a. a. O., S. 48.

¹¹⁶ Vgl. A. FRANZ, a. a. O., S. 103.

¹¹⁷ CH. MOUFANG, a. a. O., S. 33 Anm. 3.

bau der Gesellschaft mittels »positiver, alle Erwerbszweige umfassender Innungen«¹¹⁸.

Die ab 1868 erscheinenden »Christlich-socialen Blätter« neigen in ihren ersten Veröffentlichungen der Ansicht zu, daß der falsche Industrialismus durch eine Kräftigung des Handwerkerstandes auf der Grundlage der Zunftverfassung überwunden werden könne. Später regen sie an, die Industrie-Arbeiter auf dem Wege staatlicher Gesetzgebung zu Korporationen zusammenzuschließen, die in Verbindung mit den kommunalen Behörden zur verbindlichen Regelung der Arbeitsverhältnisse befugt sein sollen¹¹⁹.

Bischof Ketteler, der zwischen 1864 und 1877 den bedeutendsten Einfluß auf die katholischen Reformpläne ausgeübt hat¹²⁰, nennt in seiner Schrift von 1864, »Die Arbeiterfrage und das Christenthum«, das Vereinswesen »wesentlich christlich«¹²¹. Er betrachtet dabei die Arbeitergenossenschaften, die Handwerker- und Gesellenvereine als Anfänge beruflicher Vereinigungen, die unter dem Einfluß des Christentums als ihrem »inneren Lebensprincip«¹²² zu wirklichen Korporationen, zu lebendigen Körperschaften entwickelt werden sollten, um dadurch den Bau einer neuen Gesellschaft zu erstellen¹²³. Später tritt in Kettelers Überlegungen mit der Hinwendung zur staatlichen Arbeitergesetzgebung der Gedanke einer korporativen Umgestaltung der Gesellschaft mehr und mehr zurück. Er wird abgelöst durch die Idee einer gewerkschaftlichen Zwangsorganisation für die Arbeiter¹²⁴. Zwar steht auch 1873 unter Kettelers wirtschaftspolitischen Zielen die »korporative Reorganisation des Arbeiterstandes und des Handwerkerstandes« an erster Stelle¹²⁵. Hier ist aber nicht mehr an eine völlige Reform der Gesellschaftsordnung gedacht, als vielmehr an einen gesetzlichen Rahmen für die zahlreichen, gleichzeitig geforderten, sozialpolitischen Einzelmaßnahmen¹²⁶.

Schließlich ist noch der junge Franz Hitze als konsequenter Vertreter einer korporativ-berufsständischen Gesellschaftsreform zu nennen. Hitze kommt 1880 in seinem umfangreichen Buch »Kapital und Arbeit und die Reorganisation der Gesellschaft« unter dem Einfluß der Kapitalismus-Kritik von Karl Marx zur entschiedenen Ablehnung des gesamten liberalkapitalistischen Systems¹²⁷. Im Anschluß an Gedanken des Freiherrn Karl von Vogelsang¹²⁸

¹¹⁸ N. SCHÜREN, a. a. O., S. 153.

¹¹⁹ P. JOSTOCK, a. a. O., S. 77—78.

¹²⁰ Vgl. L. LENHART, *Seelennot aus Lebensenge*, S. 271—290; J. KASTER, a. a. O., S. 20; E. RITTER, a. a. O., S. 107.

¹²¹ W. VON KETTELER, a. a. O., S. 132.

¹²² A. a. O., S. 136.

¹²³ A. a. O., S. 132—148.

¹²⁴ Vgl. A. FRANZ, a. a. O., S. 225—228.

¹²⁵ Vgl. E. RITTER, a. a. O., S. 106.

¹²⁶ P. JOSTOCK, a. a. O., S. 83.

¹²⁷ Vgl. E. RITTER, a. a. O., S. 58—60.

¹²⁸ Vgl. A. M. KNOLL, a. a. O., S. 74.

erblickt er in einer grundsätzlichen Neuordnung der Beziehung von Kapital und Arbeit den Kern der Sozialreform¹²⁹. Diese Neuordnung kann bei aller Anpassung an die modernen Wirtschaftsformen nur durch Verwirklichung des korporativen Prinzips erreicht werden¹³⁰. Dazu muß die ganze Gesellschaft im Sinn einer berufsständischen Verfassung umgestaltet werden¹³¹. Hierbei bejaht Hitze die Notwendigkeit eines weitgehenden staatlichen Eingriffs in das gesellschaftliche Leben¹³² und die Einrichtung von Zwangsinnungen¹³³.

Pilgrams Überlegungen zur korporativen Verfassung sind durchweg grundsätzlicher Natur. Sie gehen von der Erkenntnis aus, daß die Idee der Korporation überzeitliche Gültigkeit besitzt, da sie mit dem Grundgesetz der Gemeinschaft übereinstimmt¹³⁴. Die Idee der Korporation besagt ganz allgemein, daß die Wirtschafts-Gesellschaft auf bestimmte, durch die Natur ihrer Ziele und Aufgaben vorgegebene Vereinigungen hingeordnet ist, die von den einzelnen Menschen als innere Einheit und übergeordnete Ganzheit anerkannt und ausgestaltet werden müssen¹³⁵. Mit dieser Idee ist keineswegs verbunden, daß die mittelalterlichen Verhältnisse ein für alle Zeiten maßgebendes Vorbild sind. Pilgram ist vielmehr der Überzeugung, daß jedes Volk in jeder Zeit an eine bestimmte Entwicklungsstufe gebunden ist¹³⁶. Es ist darum grundsätzlich unmöglich, zu bestimmten geschichtlichen Verhältnissen zurückzukehren. »Eine Reaction und Restauration in diesem Sinne ist unwahr und auch am Ende erfolglos«, stellt Pilgram 1852 in einem Aufsatz über »Die Reaction« fest¹³⁷. Er hält deshalb jeden Versuch für zwecklos, den herrschenden Liberalismus durch Wiederbelebung der alten Stände überwinden zu wollen¹³⁸. Mit dem sicheren Blick für die gewandelten wirtschaftlichen Verhältnisse erkennt Pilgram, daß der Klassengegensatz zwischen Proletariat und Bourgeoisie nicht durch die bisherigen Einrichtungen des gewerblich-handwerklichen Lebens aufgehoben werden kann. Es ist bei ihm nirgendwo die Rede, den handwerklichen Mittelstand besonders zu fördern und dadurch die Ausbreitung der industriellen Gesellschaft mit ihren Mißständen zu hindern oder wenigstens zu verzögern. Er sieht klar, daß die Ten-

¹²⁹ Vgl. a. a. O.; F. HITZE, *Kapital und Arbeit und die Reorganisation der Gesellschaft*, Paderborn 1880, Vorwort.

¹³⁰ Vgl. C. BAUER, a. a. O., S. 35.

¹³¹ Vgl. K. HUEMMER, a. a. O., S. 75.

¹³² F. HITZE, a. a. O., S. 392: »Es muß wieder regiert werden, auch in das Erwerbsleben, in die gesellschaftlichen Verhältnisse hinein.«

¹³³ A. a. O., S. 477.

¹³⁴ Vgl. oben, S. 178.

¹³⁵ A. a. O.

¹³⁶ *Zeitfragen*, S. 16.

¹³⁷ A. a. O., S. 18.

¹³⁸ A. a. O., S. 20—21.

denz zur Großindustrie sich unaufhaltsam durchsetzt und nach neuen Organisationsformen verlangt, nach solchen Formen, welche dieser Entwicklung gerecht werden und zugleich das Prinzip der Korporation verwirklichen¹³⁹.

Wie die neue korporative Verfassung aussehen soll, führt Pilgram nur in Andeutungen aus. Er denkt an Körperschaften, in denen alle Teilnehmer einer bestimmten Berufsgruppe, zum Beispiel des Ackerbaus¹⁴⁰ oder der Industrie¹⁴¹, vereinigt sind, wobei die Großgrundbesitzer ebenso wie die Fabrikherren mit ihren Arbeitern zusammengehören¹⁴². In einem neuen in sich geschlossenen System von beruflichen Vereinigungen soll die Idee der alten Stände und Zünfte, die Idee des »einheitlichen Wechseldienstes der Christenheit« zu neuem Leben gelangen¹⁴³ und »die Gemeinschaft des Berufes und seiner Uebung in der Theilnahme an dem *einen* Beruf der Christenheit« neu verwirklicht werden¹⁴⁴.

In der erwähnten Vorstellung einer religiös-politisch-sozialen Körperschaft sieht Pilgram um 1855 die erste Möglichkeit einer korporativen Neuordnung. Ab 1857 beschäftigt er sich in stärkerem Maße mit den oben genannten Vorschlägen eines modernen Genossenschaftswesens¹⁴⁵.

In der außerkatholischen sozialen Literatur wird der Genossenschaftsgedanke im Sinn freier Assoziationen seit etwa 1850 diskutiert und als Mittel zur Lösung der sozialen Frage empfohlen¹⁴⁶. An erster Stelle steht der evangelische »Genossenschaftstheoretiker«¹⁴⁷ und »Begründer der christlich-sozialen Assoziationsidee«¹⁴⁸ Victor Aimée Huber¹⁴⁹, dann folgen der Befürworter der freien Selbsthilfe, der liberale »Genossenschaftspraktiker«¹⁵⁰ und »Vater der Association«¹⁵¹ Hermann Schulze-Delitzsch¹⁵² und der sozialistische Vertreter der Produktiv-Assoziation Ferdinand Lassalle¹⁵³.

Der Genossenschaftsgedanke gewinnt für etwa zwei Jahrzehnte auch auf die katholisch-soziale Bewegung einen gewissen Einfluß¹⁵⁴. Die Beurteilung

¹³⁹ Vgl. *Gegenmittel*, HP 1853/31, S. 533.

¹⁴⁰ *Sociale Fragen*, S. 16–17.

¹⁴¹ A. a. O., S. 19.

¹⁴² A. a. O., S. 19–20.

¹⁴³ A. a. O., S. 73.

¹⁴⁴ A. a. O., 70.

¹⁴⁵ Vgl. die Aufsätze über »*Gewerbliche Associationen*« in: HP 1857/39, S. 48–80, 260–283.

¹⁴⁶ Vgl. C. BAUER, a. a. O., S. 21.

¹⁴⁷ P. JOSTOCK, a. a. O., S. 63.

¹⁴⁸ A. FRANZ, a. a. O., S. 235.

¹⁴⁹ Vgl. F. VIGENER, a. a. O., S. 429–430.

¹⁵⁰ P. JOSTOCK, a. a. O., S. 64.

¹⁵¹ E. JÖRG, a. a. O., S. 97.

¹⁵² Vgl. F. VIGENER, a. a. O., S. 431–432.

¹⁵³ Vgl. E. JÖRG, a. a. O., S. 138–139; F. VIGENER, a. a. O., S. 433–434.

¹⁵⁴ F. MÜLLER, a. a. O., S. 154; vgl. F. VIGENER, a. a. O., S. 437 ff.

des Assoziationswesens ist aber nicht einheitlich. Das »Mainzer Journal« erklärt in den fünfziger Jahren, wenn man die Assoziation so hoch schätze, solle man doch die alten Innungen und Zünfte beibehalten¹⁵⁵. N. Schüren lehnt in seiner Schrift von 1860 das Prinzip der Assoziation in einer gewerbe-freiheitlichen Gesellschaft vollends ab, weil es nur dazu beitrage, die Geld-macht und das Elend zu vergrößern¹⁵⁶. Die »Historisch-Politischen Blätter« lassen 1862 V. A. Huber auf eigenen Wunsch über das Thema »Der Katho-lizismus und das Genossenschaftswesen« zu Wort kommen, weil den Ge-nossenschaften nach Hubers Meinung von katholischer Seite nur geringe Aufmerksamkeit zuteil werde¹⁵⁷.

Ein Jahr danach stellt der Kölner Religionslehrer Dr. Vosen auf dem Frank-furter Katholikentag fest, daß in den Gedanken von Schulze-Delitzsch und Lassalle viel Wahres enthalten sei¹⁵⁸. Dabei findet er mehr Lob für die Vereine von Schulze-Delitzsch als für die revolutionisierende Tendenz der Produktiv-Assoziationen von Lassalle¹⁵⁹. Eine starke Befürwortung erlebt Lassalle da-für durch Bischof Ketteler, der 1864 in seiner Schrift »Die Arbeiterfrage und das Christentum« die Produktiv-Assoziationen zwar nicht als Allheilmittel für die soziale Frage betrachtet, in ihnen jedoch eine »herrliche Idee« erkennt, die »Theilnahme und Unterstützung im allerhöchsten Grade« verdiene¹⁶⁰. Dieser Wertschätzung der Produktiv-Assoziationen ist Bischof Ketteler bis zu seinem Tode im Jahr 1877 treu geblieben, wenn er auch die Möglichkeit ihrer Verwirklichung schon 1864 und noch mehr in späteren Jahren zurück-haltend beurteilt¹⁶¹.

Edmund Jörg teilt in seiner »Geschichte der socialpolitischen Parteien in Deutschland« von 1867 Kettelers Standpunkt¹⁶². Ebenso urteilen 1869 die »Christlich-socialen Blätter«¹⁶³.

Pilgram äußert sich 1855 in seinen »Socialen Fragen« noch flüchtig und ziem-lich kritisch zum modernen Genossenschaftswesen. Er meint, daß die »künst-liche Vereinigung in der Association« für eine Reform der sozialen Verhält-nisse nicht geeignet sei¹⁶⁴, und traut ihr deshalb »nicht viel Großes und Dauerhaftes« zu¹⁶⁵. Das Erscheinen der »Reisebriefe aus Belgien, Frankreich und England im Sommer 1854« von V. A. Huber regt ihn jedoch an, sich ein-

¹⁵⁵ Vgl. F. VIGENER, a. a. O., S. 426.

¹⁵⁶ N. SCHÜREN, a. a. O., S. 31.

¹⁵⁷ HP 1862/49, S. 554—571, insbesondere S. 555—556.

¹⁵⁸ *Verhandlungen der fünfzehnten Generalversammlung*, a. a. O., S. 238.

¹⁵⁹ A. a. O., S. 242—244.

¹⁶⁰ W. KETTELER, a. a. O., S. 138.

¹⁶¹ A. a. O., S. 139—140; vgl. A. FRANZ, a. a. O., S. 240—244.

¹⁶² Vgl. F. VIGENER, a. a. O., S. 467—469.

¹⁶³ Vgl. P. FOSTOCK, a. a. O., S. 78.

¹⁶⁴ *Sociale Fragen*, S. 59.

¹⁶⁵ A. a. O., S. 28.

gehender mit dem Assoziationsgedanken zu befassen. Das Ergebnis seiner Studien wird in zwei Aufsätzen in den »Historisch-Politischen Blättern« von 1857 veröffentlicht¹⁶⁶. An Hand des Huber'schen Werkes trifft er über die modernen Genossenschaften jenes teils wohlwollende, teils kritische Urteil, wie es oben dargestellt ist¹⁶⁷. Er kommt dabei zu der wichtigen Einsicht, daß die Assoziationen insofern von Wert sind, als sie den Anfang zu einer neuen korporativen Verfassung der Gesellschaft bilden. Er fordert deshalb mit großem Nachdruck, daß die genossenschaftlichen Vereinigungen nicht auf die gegenseitige, praktische Hilfeleistung beschränkt bleiben dürfen, sondern von der Gesinnung kirchlicher Gemeinschaft beseelt¹⁶⁸, im Anschluß an die politische Organisation der Gemeinde¹⁶⁹ zu einer neuen Sozialordnung führen müssen¹⁷⁰.

In ähnlicher Weise beurteilt Pilgram 1860 die Ausführungen von Schulze-Delitzsch zum Assoziationswesen und seine verschiedenen praktischen Unternehmungen¹⁷¹. Er weist wiederum auf den entscheidenden Punkt hin, daß die Assoziationen ihre individualistische Grundlage aufgeben und sich gemäß dem Prinzip der Gemeinschaft zu wirklichen Körperschaften entwickeln¹⁷².

Pilgram ist mit diesen Aufsätzen in den »Historisch-Politischen Blättern«, die, wie erwähnt, bis zu den Forschungen von Bernhard Casper meistens Edmund Jörg als Verfasser zugeschrieben wurden¹⁷³, wohl der erste katholische Publizist¹⁷⁴, der den modernen Genossenschaftsgedanken bei aller Einschränkung positiv würdigte, weil er in ihm die Möglichkeit zu einer umfassenden Gesellschaftsreform gegeben sah¹⁷⁵.

¹⁶⁶ HP 1857/39, S. 48–80, 260–283.

¹⁶⁷ Vgl. oben, S. 175–177.

¹⁶⁸ *Associationen* II, HP 1857/39, S. 280–281.

¹⁶⁹ *Associationen* I, HP 1857/39, S. 79–80.

¹⁷⁰ A. a. O., S. 67–68, 277.

¹⁷¹ *Associationswesen* I bis III, HP 1860/45, S. 363–380, 530–547, 837–854.

¹⁷² A. a. O., S. 851–852.

¹⁷³ Vgl. die Anm. § 14/147 und 148.

¹⁷⁴ Es ist bemerkenswert, daß Huber in dem erwähnten Aufsatz unter den wenigen Katholiken, die sich mit dem Genossenschaftsgedanken beschäftigen, nur Pilgram mit Namen nennt (HP 1862/49, S. 555). Neben Pilgram stehen auch Radowitz (vgl. P. Jostock, a. a. O., S. 42–43) und Buß dem Associationsgedanken aufgeschlossen gegenüber (a. a. O., S. 52).

¹⁷⁵ Vgl. F. MÜLLER, a. a. O., S. 141–142; P. JOSTOCK, a. a. O., S. 64. — Auch Bischof Ketteler, der die Idee der Produktiv-Assoziation im Sinne Lassalles stark von ihrer praktischen Seite her sieht, verspricht sich erst dann mit ihrer Hilfe eine wirkliche Besserung der sozialen Nöte, wenn sie im Geist des Christentums zu lebendigen Korporationen umgestaltet werden, also einen Weg zur umfassenden Sozialreform darstellen (vgl. W. v. KETTELER, *Die Arbeiterfrage und das Christentum*, S. 134, 140–142, 148).

4. Die Hinwendung zum Staat

Wie erwähnt, haben die Vertreter der katholisch-sozialen Bewegung seit 1850 die Lösung der sozialen Frage in einer großen Sozialreform gesucht, die durch die Verchristlichung der Gesellschaft und durch eine neue korporative Verfassung erreicht werden sollte¹⁷⁶. Die Mitwirkung des Staates wird von ihnen nicht durchweg abgelehnt, aber zumindest als zweitrangig empfunden¹⁷⁷. »Dem modernen Staat«, sagt Jostock, »traute man die Beseitigung der Übel schon deshalb nicht zu, weil die industrielle Entwicklung durch ihn die stärkste Förderung erfahren hatte«¹⁷⁸. Diese Einstellung ist vorherrschend geblieben, bis sich mit der lebhaften Agitation Lassalles für die Staatshilfe bei der Errichtung der Produktiv-Assoziationen ein Wandel in der katholischen Meinung zur staatlichen Sozialpolitik anbahnt¹⁷⁹.

Wohl trennt sich Bischof Ketteler 1864 gerade in der Frage der Staatsintervention von der Auffassung Lassalles, weil dem Staat seiner Überzeugung nach nur im äußersten Notfall gestattet ist, in die bestehenden Eigentumsverhältnisse einzugreifen¹⁸⁰. Wo Lassalle den Staat zu Hilfe ruft, verweist Ketteler darum auf die geistige Kraft der Kirche und der Nächstenliebe¹⁸¹. Aber schon ein Jahr später fordert Ketteler in einer Fest-Predigt für den Mainzer Gesellenverein, daß auch der Staat mit seinen Gesetzgebungen zur Lösung der Arbeiterfrage beitragen müsse¹⁸².

Für die Fuldaer Bischofskonferenz vom September 1869 stellt Bischof Ketteler in einem Gutachten »Über die Fürsorge der Kirche für die Fabrikarbeiter« neun Forderungen für eine Arbeitergesetzgebung zusammen¹⁸³. Wie der Titel des Gutachtens andeutet, betont Ketteler auch hier zunächst, wie notwendig die Wirksamkeit der Kirche zur Behebung der sozialen Not ist, weil sie allein die Fähigkeit besitzt, die der sozialen Frage zu Grunde liegenden sittlichen Schäden zu beheben und mit einem gewaltigen Liebeswerk die Arbeiter aus ihrer Not herauszuführen¹⁸⁴. Daneben vertritt Ketteler aber die Meinung, daß die moderne wirtschaftliche Entwicklung durch »keine Macht

¹⁷⁶ Vgl. C. BAUER, a. a. O., S. 23.

¹⁷⁷ Vgl. J. KASTER, a. a. O., S. 22.

¹⁷⁸ P. JOSTOCK, a. a. O., S. 47.

¹⁷⁹ Vgl. E. RITTER, a. a. O., S. 79.

¹⁸⁰ W. VON KETTELER, *Die Arbeiterfrage und das Christenthum*, S. 78–80. — Vgl. A. M. KNOLL, a. a. O., S. 83–84.

¹⁸¹ Vgl. A. M. KNOLL, a. a. O., S. 83; K. HUEMMER, a. a. O., S. 66–67. Ferner zu Lassalle: E. JÖRG, a. a. O., S. 138 ff.

¹⁸² Vgl. L. LENHART, *Seelennot aus Lebensenge*, S. 175–176; A. FRANZ, a. a. O., S. 215; F. VIGENER, a. a. O., S. 541.

¹⁸³ Vgl. A. FRANZ, a. a. O., S. 216; F. VIGENER, a. a. O., S. 556–560. Kettelers Referat ist erstmals abgedruckt in: *Christlich-soziale Blätter*, redigiert und herausgegeben von J. Schings, Aachen 1869, 2. Jg., Nr. 10, S. 145–152.

¹⁸⁴ *Christlich-soziale Blätter*, a. a. O., S. 146–148.

der Welt« aufgehalten werden kann und das Wirtschafts-System als solches nicht umzustoßen ist¹⁸⁵. Es komme deshalb darauf an, die »einzelnen schlimmen Folgen« des Systems durch geeignete Mittel zu beseitigen und die Arbeiter an dessen Segnungen teilnehmen zu lassen¹⁸⁶. Um dieses Ziel zu erreichen, werden von Ketteler eine Reihe sozial-politischer und gesetzgeberischer Maßnahmen des Staates zum Schutze der arbeitenden Bevölkerung vorgeschlagen¹⁸⁷.

Im Rahmen dieser Arbeit kann nicht entschieden werden, ob Ketteler die staatliche Sozialpolitik nur als eine »einstweilige Maßregel« angesehen hat, die mit fortschreitender korporativer Neuordnung der Gesellschaft überflüssig werde¹⁸⁸, oder ob in seinen Erörterungen eine »Wendung von der universalen Gesellschaftsreform zur kasuistischen Sozialpolitik« mit Hin- nahme der kapitalistischen Wirtschafts-Gesellschaft ausgesprochen ist¹⁸⁹. Die Hinneigung zur Staatshilfe bei der Lösung der sozialen Frage ist in jedem Fall offenkundig. Sie kann als typisch für »eine neue Richtung innerhalb des sozialen Katholizismus« angesehen werden¹⁹⁰. Mit ihr tritt der Gedanke einer umfassenden Sozialreform langsam hinter das Bemühen zurück, einzelne wirtschaftliche Mißstände durch sozialpolitische Maßnahmen innerhalb der gegebenen kapitalistischen Wirtschaftsweise zu bessern¹⁹¹. Volle Aus-

¹⁸⁵ A. a. O., S. 148.

¹⁸⁶ A. a. O.

¹⁸⁷ A. a. O., S. 148—151. Ketteler gibt hier die Vorschläge wieder, die der amtliche Bericht des Preisgerichtes der Pariser Weltausstellung 1867 zusammengestellt hat (S. 148) und nennt folgende Einrichtungen: Anstalten zur Fürsorge gegen Not und Verarmung sowie zur Beseitigung des Lasters; Anstalten zur Hebung des intellektuellen und moralischen Zustandes des Arbeiters; Festlegung von Arbeitszeit und Lohnhöhe (S. 149); Hilfen zur Beschaffung von Wohnungen; Erziehung zur Sparsamkeit; Verbindung unter den Arbeitern und zwischen Arbeitnehmern und Arbeitgebern, ferner zwischen landwirtschaftlichen und industriellen Arbeitern; Sorgfalt zum Schutz der Mädchen und der Hausfrauen (S. 150). Diesem Katalog fügt Ketteler von sich aus unter Punkt XII hinzu: »Die Thätigkeit der Staatsgesetzgebung zum Schutz der Arbeiter: 1. Verbot vorzeitiger Beschäftigung der Kinder in den Fabriken; 2. Beschränkung der Arbeitszeit der in Fabriken beschäftigten Kinder im Interesse ihrer körperlichen und geistigen Ausbildung; 3. Trennung der Geschlechter in den Arbeitslokalen; 4. Schließung gesundheits-schädlicher Arbeitslokale; 5. Regulirung der Arbeitszeit (Stundengesetz); 6. Sonntagsruhe; 7. Leistung von Entschädigungen an die Arbeiter, welche ohne eigene Schuld in den Etablissements zeitweise oder für immer arbeitsunfähig wurden; 8. gesetzliche Sicherstellung und Beförderung der gemeinnützlichen Arbeiter-genossenschaften; 9. Staatscontrolle über die Ausführung der Arbeitergesetzgebung durch Ernennung officieller Fabrikinspectoren.« (S. 150—151).

¹⁸⁸ So urteilt A. FRANZ, a. a. O., S. 221.

¹⁸⁹ Dies ist das Urteil von F. MÜLLER, a. a. O., S. 179.

¹⁹⁰ P. JOSTOCK, a. a. O., S. 83.

¹⁹¹ Vgl. a. a. O., S. 80—83; F. MÜLLER, a. a. O., S. 177—182; ferner für die Zeit um 1890: C. BAUER, a. a. O., S. 44.

prägung erfährt diese Richtung der katholisch-sozialen Bewegung in der Zentrumspartei durch den Einfluß ihres Sozialreferenten Georg Freiherr von Hertling¹⁹² und des Abgeordneten Franz Hitze¹⁹³ sowie im 1890 gegründeten »Volksverein für das katholische Deutschland«¹⁹⁴ unter Franz Brandts, Franz Hitze und Dr. August Pieper¹⁹⁵.

Die in den sechziger und siebziger Jahren des neunzehnten Jahrhunderts wachsende Neigung der katholisch-sozialen Bewegung, die Mitwirkung des Staates bei der Neuordnung der gesellschaftlichen Verhältnisse zu bejahen, läßt sich auch in Pilgrams Veröffentlichungen nach 1866 feststellen. Während sich Pilgram 1853 gegen die Meinung wendet, daß der Staat die Initiative zur Beseitigung der Arbeiternot ergreifen müsse¹⁹⁶, und 1855 beklagt, daß die Vorschläge zur korporativen Neuordnung »viel zu ausschließlich auf den Staat« bezogen werden¹⁹⁷, erklärt er 1866 im Vorwort zur Schrift über das »Königliche Seehandlungs-Institut«: Die soziale Frage »scheint sich mehr und mehr dem Staat zur Lösung vorzulegen«¹⁹⁸.

Da, wie oben dargelegt ist¹⁹⁹, das Manuskript zu dieser Schrift schon 1846 geschrieben wurde, kann Pilgram nicht von den staatssozialistischen Ideen Lassalles abhängig sein²⁰⁰. Ebenso wenig ist ein Einfluß Kettlers oder anderer katholischer Denker vorhanden. Die Annahme liegt jedoch nahe, daß das Auftreten Lassalles und seine starke Beachtung von Seiten Kettlers und der »Historisch-Politischen Blätter«²⁰¹ für Pilgram einen Anstoß zur Veröffentlichung seiner ursprünglich aus der Beschäftigung mit den französischen Sozialistenschulen hervorgegangenen Gedanken gegeben hat²⁰². Pilgram selbst nennt jedoch als Grund für die Herausgabe seiner Schrift im Jahre 1866 die Tatsache, daß er »wieder Hoffnung auf Preußens Fortentwicklung« gefunden hat²⁰³.

Das unter Bismarcks Führung wiedererstarbte Preußen ist für Pilgram der natürliche Erbe der »ausgelebten Kaiserstaaten« Frankreich und Österreich und der neue Träger der germanisch-christlichen, abendländischen Idee des

¹⁹² Vgl. E. RITTER, a. a. O., S. 120–126; A. M. KNOLL, a. a. O., S. 73–76.

¹⁹³ Vgl. F. MÜLLER, a. a. O., S. 204–205, 207.

¹⁹⁴ Vgl. E. RITTER, a. a. O., S. 143, 188–195.

¹⁹⁵ Vgl. a. a. O., S. 148–152, 190–195; P. JOSTOCK, a. a. O., S. 144–145; F. MÜLLER, a. a. O., S. 206–208.

¹⁹⁶ *Gegenmittel*, HP 1853/31, S. 519–520; zitiert in: *Sociale Fragen*, S. 57–58.

¹⁹⁷ *Sociale Fragen*, S. 74 Anm.

¹⁹⁸ *Staatsorganisation*, Vorwort.

¹⁹⁹ Vgl. oben, S. 214–215.

²⁰⁰ Diesem Mißverständnis unterliegt K. HUEMMER, a. a. O., S. 47.

²⁰¹ Vgl. W. VON KETTLER, a. a. O., S. 62–96; HP 1863/52, S. 58–61, 69–98; HP 1865/55, S. 130–131, 274–286; HP 1865/56, S. 52–59, 546–561.

²⁰² Vgl. *Staat*. Dort schließt Pilgram seine Überlegungen zur Staatsindustrie unmittelbar an die Wiedergabe der Ideen Lassalles an (S. 118–119).

²⁰³ *Staatsorganisation*, Vorwort.

Reiches²⁰⁴. Im preußischen Staat findet er nun wieder die wahre Wirklichkeit des Staates als einer objektiven, göttlichen Gegebenheit anerkannt und ausgebildet²⁰⁵. Preußens historische Sendung ist es, die »Erhebung des Endlichen zum Unendlichen zuerst politisch darzustellen«²⁰⁶. In seinem Beamtentum liegt die Möglichkeit zu einem »unendlich gegliederten System göttlich gegebener sittlicher Ordnungen«²⁰⁷.

Durch die geschichtliche Entwicklung sieht Pilgram sich in seiner eigenartigen, ideologisch verklärten Vorliebe für Preußen bestätigt²⁰⁸. In einem Brief an Jörg, dessen »antipreußische Gesinnung« ihn schon 1855 verstimmte²⁰⁹, drückt er 1868 seine Verwunderung darüber aus, daß man von katholischer Seite immer noch an der Ausdehnung der preußischen Vormachtstellung zweifle²¹⁰.

Pilgrams Hoffnung, daß der preußische Staat sich mit sozialpolitischen Maßnahmen der Arbeiterfrage annehmen werde, ist auch in den Jahren zwischen 1846 und 1866 nie ganz geschwunden. Sie ist ihm etwa 1855, wie er an Jörg schreibt, »durch auffallende einzelne kleine Zeichen noch verstärkt worden«²¹¹. In verschiedenen Aufsätzen aus den Jahren 1852 bis 1857 betont er gelegentlich, daß der Staat durch seine Einwirkung zur Heilung der sozialen Krankheit beitragen müsse, wenn auch die völlige Gesundung nur durch innere Erneuerung der Gesellschaft in kirchlicher Gemeinschaft erreicht werden könne²¹². Deshalb kann und muß der Staat nach Pilgrams Auffassung »in die Bahn einer socialen Politik eintreten« und durch die Gründung von Kreditanstalten, durch Arbeitsbeschaffung, durch seine Steuergesetzgebung und ähnliche Maßregeln für den äußeren Bestand der Gesellschaft Sorge tragen²¹³, darüber hinaus »mit allen Mitteln . . . an der Wiederherstellung einer wirklichen Volkseinheit unter den feindlich entgegengesetzten Klassen« arbeiten²¹⁴. Zumindest sollte der Staat, wie Pilgram schon 1853 fordert,

²⁰⁴ *Staat*, S. 13; ähnlich S. 393.

²⁰⁵ *Staatsorganisation*, S. 6, 9.

²⁰⁶ A. a. O., S. 25.

²⁰⁷ A. a. O., S. 26.

²⁰⁸ A. a. O., S. 85–86. Vgl. S. 139: Pilgram weist hier auf die »welthistorische Größe« Preußens hin und darauf, »wie in ihm das Weltreich des Abendlandes sich entwickelt.«

²⁰⁹ *Brief an Jörg* vom 14. 7. 1855.

²¹⁰ *Brief an Jörg* vom 18. 1. 1868.

²¹¹ *Brief an Jörg* vom 14. 11. 1855: »Meine Hoffnung, daß Preußen einen solchen socialen Weg einschlagen wird (d. h. einer sozialpolitischen Gesetzgebung, Anmerkung d. Verf.), ist in der letzten Zeit durch auffallende einzelne kleine Zeichen noch verstärkt worden.«

²¹² Vgl. *Politische und sociale Interessen*, DV 15. 8. 1852; *Die ländliche Plutokratie am Rhein*, HP 1855/36, S. 499; *Plutokratie*, a. a. O., S. 403; *Teuerungsfrage*, a. a. O., S. 769, 776.

²¹³ *Politische und sociale Interessen*, DV 15. 8. 1852.

²¹⁴ *Bourgeoisie und Volk*, HP 1855/36, S. 988.

alle Bestrebungen des Volks zur Selbsthilfe unterstützen²¹⁵, ferner den Willen zur Vereinigung in Genossenschaften anregen und fördern²¹⁶.

Neben diesen Äußerungen Pilgrams, die grundsätzlich den »socialen Beruf« des Staates bejahen²¹⁷, stehen jedoch andere, welche die Erfüllung dieser Aufgabe dem tatsächlich vorhandenen Staat mit seiner individualistisch-absolutistischen Prägung bestreiten. Dieser Gegensatz spricht deutlich aus einer Bemerkung, die Pilgram 1854 zum Eigentumsrecht des Staates macht. Der Staat dürfe, so führt er aus, trotz seiner zentralistischen Entartung »immer noch eine Art von Obergewalt über das Eigenthum des einzelnen behaupten« und erläutert sofort: »Behaupten . . ., sage ich, nicht in praxi geltend machen«²¹⁸. Wolle nämlich der Staat in seiner derzeitigen Verfassung sein Obereigentumsrecht wirklich geltend machen, so sei das gleichbedeutend mit einer völligen Aufhebung des persönlichen Eigentums, »dann wäre dieser Staat communistisch«²¹⁹. Erst wenn der Staat die »communistische Anlage in sich« überwindet, ist ihm die »Geltendmachung seines wahren Verhältnisses zum Eigenthum« wieder möglich²²⁰.

In Preußen hat sich nach langem Kampf, wie Pilgram darstellt, die wahre Wirklichkeit des Staates gegenüber den Ansprüchen der bürgerlichen Gesellschaft siegreich durchgesetzt. Durch die Festigung seiner monarchischen Verfassung und durch seinen politischen Aufstieg nach dem Krieg von 1866 sind sein »Beruf« und seine weltgeschichtliche Bedeutung umso klarer hervorgetreten²²¹. An Preußen finden sich (neben Rußland) jene Seiten, »welche den socialen Bedürfnissen der Zeit entsprechen«²²². Wie »der erste großartige Versuch der modernen Welt« zur Staatsindustrie im preußischen Seehandlungs-Institut²²³ zeigt, ist im preußischen Staat der Anschluß der Gesellschaft an den Staat vorbereitet²²⁴. In dieser Anlage und Aufgabe Preußens beruht nach Pilgrams Überzeugung »eine bedeutende Seite seiner weltgeschichtlichen Stellung«²²⁵.

Während führende Männer der katholisch-sozialen Bewegung mit der Hineigung zur sozialen Tätigkeit des Staates den Gedanken einer völligen

²¹⁵ *Gegenmittel*, HP 1853/31, S. 524.

²¹⁶ *Associationen* II, HP 1857/39, S. 262. Ähnlich in: *Brief an Jörg* vom 7. 1. 1857.

²¹⁷ *Teuerungsfrage*, HP 1857/36, S. 776.

²¹⁸ *Briefwechsel*, PW 1854/1, S. 384.

²¹⁹ A. a. O., S. 385.

²²⁰ A. a. O., S. 386—387.

²²¹ *Staat*, S. 85. — Vgl. Anm. § 15/208.

²²² *Staat*, S. 121—122.

²²³ A. a. O., S. 139.

²²⁴ A. a. O., S. 127—129. — Vgl. *Manuskript* II, S. 437: »In Preußen, dem preußischen Staate, ist dieser Anschluß der Gesellschaft an den Staat vorbereitet; durch die in Preußen angelegten Verhältnisse dieses Staates kann sich politisch und social der Begriff des Staates, die staatlich organisierte Gesellschaft verwirklichen.«

²²⁵ *Staat*, S. 148—149.

Umwandlung der Verhältnisse zurücktreten lassen, zielt Pilgrams Forderung der Staatsindustrie auf eine grundsätzliche Umgestaltung der Wirtschaft und Gesellschaft in Verbindung mit der Ausgestaltung einer sozialen Beamten-schaft²²⁶. Er erkennt, daß die »Aufnahme dieser gesellschaftlichen Beziehungen in das Staatsgebiet« noch nie so bestimmt und entschieden im Verlauf der Geschichte durchgeführt worden ist, wie er es als eine Aufgabe der Zeit betrachtet²²⁷. Weil die Errichtung der Staatsindustrie seiner Auffassung nach von der einen Wirklichkeit des staatlichen Lebens her gefordert wird, dient sie in gleichem Maße dazu, daß sich der Begriff des Staates als »staatlich organisirte Gesellschaft« verwirklichen kann²²⁸, wie sie zur Lösung der sozialen Frage führt²²⁹.

Edmund Jörg bezeichnet 1867 in seiner »Geschichte der socialpolitischen Parteien in Deutschland« Pilgram mit seinen Überlegungen zur Staatsindustrie als den extremsten Vertreter jener »neu-conservativen« Richtung²³⁰, die »ein fortwährendes Thun und Machen der Staatsgewalt« im sozialen Leben verlange²³¹ und »eine neue industrielle Bureaukratie in größtem Maßstab« errichten wolle²³². Jörg zieht solchen Vorschlägen gegenüber Lassalles Reformplan vor, da er von den Regierungen nur eine einzige »große That« zur Bildung der Produktiv-Assoziationen fordere und dadurch der persönlichen Freiheit und Eigenständigkeit in der Wirtschaft einen größeren Spielraum lasse²³³. Er hält deshalb eine Organisation der Industrie im Sinne Pilgrams, welche die wirtschaftliche Selbstverwaltung stark einschränkt, für das »Gegentheil des Lassalle'schen Gedankens«²³⁴.

Pilgram vertritt dagegen 1870 in seinem Buch über den Staat die Auffassung, daß mit der Staatsindustrie die natürliche Vollendung der von Lassalle geförderten Produktiv-Assoziationen gegeben ist²³⁵. Die Bedeutung des Lassalle'schen Plans liegt seiner Meinung nach darin, daß er den individualistischen Standpunkt der Genossenschaften von Schulze-Delitzsch überwunden hat und »zu einem höheren übergegangen« ist²³⁶. Das ist dadurch geschehen, daß er das geschlossene System der Produktiv-Assoziationen nicht aus liberalistischer Willkür, sondern »durch die helfende Hand des Staates« erstellen will²³⁷.

Lassalles Fehler besteht nach Pilgrams Darstellung darin, daß er die Asso-

²²⁶ *Staatsorganisation*, S. 23–26; *Staat*, S. 261–263.

²²⁷ *Staat*, S. 136.

²²⁸ *Manuskript II*, S. 437 (siehe Anm. § 15/224).

²²⁹ *Staat*, S. 121.

²³⁰ E. JÖRG, a. a. O., S. 209–220, insbesondere S. 219.

²³¹ A. a. O., S. 221.

²³² A. a. O., S. 219.

²³³ A. a. O., S. 221.

²³⁴ A. a. O., S. 220.

²³⁵ Vgl. *Staat*, S. 118–120.

²³⁶ A. a. O., S. 110.

²³⁷ A. a. O., S. 111–112.

ziationen nach der Gründung sich selbst überlassen wollte und somit die eigentliche Neuordnung der Gesellschaft von der eigenen, freien Tätigkeit der Arbeiterschaft erwartete, wobei der Staat sich nur schützend und helfend verhalten sollte²³⁸. Damit war, wie Pilgram darlegt, das ganze Werk von vornherein zum Scheitern verurteilt. Denn auf dem Gebiet des sozialen Lebens, wo das materielle Interesse die Menschen am stärksten beherrscht, kann nur eine über der Selbstsucht und dem Eigenwollen der vielen einzelnen Menschen stehende Macht die notwendige Ordnung und Einheit aufrecht erhalten. Diese Macht ist der Staat²³⁹.

Darum geht Pilgram noch einen Schritt weiter als Lassalle und fordert, daß der Staat »nicht eine beihelfende, sondern die *Hauptrolle*« bei der sozialen Neuordnung übernehmen soll²⁴⁰.

5. Die Einheit von Gesellschaft, Staat und Kirche

Bei einem flüchtigen Vergleich der Pilgram'schen Überlegungen von 1855 mit denen von 1870 liegt das Mißverständnis nahe, eine förmliche Wandlung in der Entwicklung seiner Gedanken festzustellen, wie es von Franz Müller²⁴¹, K. Huemmer²⁴² und Paul Jostock²⁴³ geschehen ist. Diese Gefahr ist vor allem dann gegeben, wenn man nur die Schrift von 1855 »Sociale Fragen, betrachtet aus dem Princip kirchlicher Gemeinschaft« dem Werk von 1870 »Neue Grundlagen der Wissenschaft vom Staate« gegenüberstellt. Auf diese Weise kommt Paul Jostock zu dem Urteil über Pilgram: »Hatte er 1855 noch fast alles auf die kirchliche Erneuerung der Gemeinschaftskräfte gebaut, so wirbt er 1870 geradezu für die staatssozialistische Lösung«²⁴⁴. In dieser Beurteilung ist zweifellos zu Recht bemerkt, daß Pilgram 1855 die Sozialreform von der Auswirkung kirchlicher Gemeinschaft auf dem Boden der Gemeinde erwartet. Das geschieht aber, wie auch Paul Jostock bemerkt, »unter scharfer Zurückweisung des zentralistischen Staates«²⁴⁵, nicht — so müssen wir hinzufügen — in Ablehnung des Staats überhaupt²⁴⁶.

²³⁸ A. a. O., S. 115, 119.

²³⁹ A. a. O., S. 116—117.

²⁴⁰ A. a. O., S. 119.

²⁴¹ F. MÜLLER, a. a. O., S. 137: »Es zeigen sich in seinen sozialen Fragen so wesentliche Unterschiede zu den Ideen des Staatsbuches, daß eine förmliche Wandlung angenommen werden muß.«

²⁴² K. HUEMMER, a. a. O., S. 46, 50—51.

²⁴³ P. JOSTOCK, a. a. O., S. 84—85: Die Wandlung in der katholisch-sozialen Bewegung (von der kirchlichen zur staatlichen Lösung der sozialen Frage), »vor allem im Bezug auf Art und Träger der geforderten Sozialreform, ... tritt am schärfsten in den Schriften Pilgrams zutage«.

²⁴⁴ A. a. O., S. 84.

²⁴⁵ A. a. O., S. 54.

²⁴⁶ Vgl. *Zeitfragen*, S. 69—79; *Staat*, S. 38—39.

Es ist ferner zutreffend, daß Pilgram demgegenüber nach 1866 vom gewandelten (preußischen) Staat einen wesentlichen Beitrag zur Lösung der sozialen Frage erwartet und fordert. Dieser Wandel in seinen Anschauungen darf jedoch nicht dahingehend ausgelegt werden, als ob er einmal der Kirche und ein andermal dem Staat die Aufgabe der sozialen Erneuerung zuweist. Dieser Deutung widerspricht die Tatsache, daß Pilgram auch in den fünfziger Jahren die Mitwirkung eines gesunden Staats zur Behebung der Mißstände verlangt²⁴⁷, wie er 1870 ganz deutlich die Hilfe der Kirche als absolut notwendig erachtet²⁴⁸. Der Wandel in Pilgrams Anschauungen liegt vielmehr darin, daß er 1855 im Zweifel an der Befähigung des Staates zur wirksamen Sozialpolitik der Gesinnungsreform den Vorzug gibt, dagegen nach 1866 zu seiner ursprünglichen Konzeption zurückkehrt und den Staat als Träger und Mittelpunkt der Sozialreform betrachtet²⁴⁹.

Der Fortschritt in seinen Reformplänen gegenüber dem Manuskript von 1845 besteht darin, daß Pilgram in seinem Werk über den Staat von 1870 und in seinen nachgelassenen Manuskripten von 1875 die Überlegungen zur Bedeutung und Notwendigkeit der kirchlichen Gemeinschaft und zum Wert des Genossenschaftswesens mit dem ersten Gedanken der Staatsindustrie verbindet, ihn dadurch wesentlich vertieft und erweitert.

Schon rein äußerlich wird diese Zusammenschau früherer Erörterungen zur sozialen Frage mit dem Gedanken der staatlichen Industrie dadurch ersichtlich, daß er in seinem Buch über den Staat an vielen Stellen aus früheren Veröffentlichungen zitiert, meist ohne jeden Hinweis auf die Herkunft. Rund zweiundsechzig Seiten hat er aus seinen Schriften von 1852 bis 1860 wörtlich übernommen und dabei ihrem Inhalt nach bejaht²⁵⁰. Nur in einem einzigen

²⁴⁷ Vgl. *Zeitfragen* (1852), S. 78–79: »Die Ordnung der Gewerbe, der Industrie, des Handels, das ganze System der Production und Consumption läßt sich, wenn man den Staat als Gemeinschaft auffaßt, nicht getrennt von ihm denken.«

²⁴⁸ Vgl. *Staat*, S. 126. — Paul Jostock erkennt dies mit Bezug auf die genannte Stelle an, faßt aber die Aufgabe der Kirche im Sinne Pilgrams zu eng, wenn er sie auf die »Erneuerung des Gemeinschaftsgeistes« beschränkt (Jostock, a. a. O., S. 84–85.). Vgl. dazu unten, S. 245–247.

²⁴⁹ Vgl. *Staatsorganisation*, Vorwort; *Staat*, S. 119 ff.

²⁵⁰ Aus folgenden früheren Veröffentlichungen hat Pilgram Auszüge in sein Staatsbuch übernommen:

Zeitfragen 1852, S. 26–28 (*Staat*, S. 8–10), S. 59–66 (*Staat*, S. 15–20), S. 68–69 (*Staat*, S. 24), S. 69–72 (*Staat*, S. 38–39), S. 72–78 (*Staat*, S. 207–211);

PW 1854/1, S. 381–383 (*Staat*, S. 220–222), S. 571–572 (*Staat*, S. 132–133), S. 576–578 (*Staat*, S. 134–136);

PW 1855/2, S. 33–36 (*Staat*, S. 200–203), S. 38–42 (*Staat*, S. 454–459), S. 43 (*Staat*, S. 246–247), S. 97–99 (*Staat*, S. 203–205), S. 99–101 (*Staat*, S. 243–245), S. 102–103 (*Staat*, S. 247–248);

Zinzendorf 1857, S. 66–67, 84 (*Staat*, S. 292–296);

HP 1857/39, S. 65–72 (*Staat*, S. 190–195), S. 72–73 (*Staat*, S. 104–105), S. 73 bis

Fall ändert er seine Auffassung, als er klar von dem Plan abrückt, die soziale Reform innerhalb der Gemeinde durchzuführen, was noch zu bemerken sein wird²⁵¹.

Im übrigen ordnet Pilgram alle früheren Überlegungen in seinen Grundgedanken von der Verbindung aller sozialen Wirklichkeit in der Einheit von Gesellschaft, Staat und Kirche ein. Dieser Gedanke ist im Manuskript von 1846 zuerst angekommen²⁵² und im Wahlaufuf von 1848 durch das Wort deutlich gemacht, daß der Staat nach unten die private Industrie in sich aufnehmen und nach oben sich in die Kirche einfügen soll²⁵³. Dieser Grundgedanke taucht in sämtlichen Schriften auf und beherrscht das Werk über den Staat wie die Ausführungen im unveröffentlichten Nachlaß²⁵⁴.

Wie urteilt Pilgram von diesem Grundgedanken her nach 1866 über seine Erörterungen von 1852 bis 1860 im einzelnen? Welches ist seine Stellungnahme zum Genossenschaftswesen und zur Aufgabe der Kirche bei der Sozialreform?

Pilgram erneuert und bestätigt 1870 seine wohlwollend-kritische Stellungnahme zur Bildung von Assoziationen aus den Jahren 1857 und 1860, indem er etwa vierundzwanzig Seiten aus den Aufsätzen dieser Jahre wörtlich übernimmt²⁵⁵. Die Assoziationen sind in seinen Augen nur insofern von Bedeutung, als sie »werdende Corporationen« sind und mit ihnen »der praktische Bildungsweg der korporativen Gemeinschaft« gegeben ist²⁵⁶. Während Pilgram 1857 die Meinung vertritt, daß die Genossenschaften sich auf dem Weg zur korporativen Verfassung, ähnlich der alten Innungen, an die Gemeinde anschließen müssen²⁵⁷, betont er 1870, daß die aus den Assoziationen neu zu bildenden Korporationen eine andere Gestalt als die aus dem

74 (*Staat*, S. 106–107), S. 74–75 (*Staat*, S. 107–108, S. 75 (*Staat*, S. 108–109), S. 77–79 (*Staat*, S. 102–104);

HP 1860/45, S. 365–369 (*Staat*, S. 87–91), S. 372–377 (*Staat*, S. 91–96), S. 843 bis 844 (*Staat*, S. 98), S. 845–849 (*Staat*, S. 98–101), S. 850–851 (*Staat*, S. 101 bis 102);

Physiologie 1860, S. 18–19 (*Staat*, S. 36–37);

Staatsorganisation 1866, S. 21–24 (*Staat*, S. 127–129); S. 29–31 (*Staat*, S. 253 bis 254).

Davon hat Pilgram nur die Stellen aus: Zinzendorf, *Physiologie* und *Staatsorganisation* mit Angabe des Fundortes zitiert.

²⁵¹ Vgl. unten, S. 243–244.

²⁵² Vgl. *Staatsorganisation*, S. 11–15.

²⁵³ D. A. ROSENTHAL, a. a. O., S. 480–481.

²⁵⁴ Diese gleichbleibende Grundanschauung Pilgrams gestattet es, eine systematische Darstellung seiner Gedanken zu geben, wie wir es oben versucht haben, ohne jeweils auf die geschichtliche Entwicklung seiner Auffassung eingehen zu müssen.

²⁵⁵ Vgl. Anm. 250.

²⁵⁶ *Staat*, S. 103; wörtlich übernommen aus HP 1857/39, S. 77.

²⁵⁷ HP 1857/39, S. 79–80.

Mittelalter bekannte annehmen sollten²⁵⁸. Die neuen sozialen und wirtschaftlichen Verhältnisse gebieten eine entsprechende Fortbildung der korporativen Verfassung in der bürgerlichen Gesellschaft; nämlich den Anschluß der Korporationen an den Staat²⁵⁹.

Pilgram bejaht demnach 1870 dann die Assoziationen, wenn sie durch die Verbindung mit dem Staat »selbst in den Kreis der einheitlichen Wirklichkeit« des Staates eingehen und somit selbst ein »Wirkliches« werden²⁶⁰. Außerhalb dieser Verbindung bleiben die Genossenschaften, weil dem Prinzip der subjektiven Willkür und Vereinzelung verfallen, unfähig zur Erneuerung der sozialen Verhältnisse²⁶¹. Erst »wenn und soweit sie sich dem Staate anschließen, selbst sich auf den Staat hinrichten und in ihm ihr letztes Ziel suchen«, werden sie notwendig und wichtig²⁶². Dann stellen sie den »Weg des Werdens« dar, auf dem die vom Staat getrennte Gesellschaft wieder in die Einheit seiner Wirklichkeit gelangt²⁶³.

Der Genossenschaftsgedanke wird somit von Pilgram über die Idee der korporativen Verfassung hinausgeführt und seinen Überlegungen zur Staatsindustrie, zur Wiedervereinigung von Gesellschaft und Staat eingefügt. In diesem Zusammenhang führt er 1870 aus, daß alle menschlichen Vereinigungen, Assoziationen und Korporationen erst dann ihre volle Wirklichkeit erlangen, wenn sie sich »als Vollzug und Ausdruck eines objektiven Gesetzes«²⁶⁴ »in die Sphäre des wirklichen Staatslebens« erheben und zu »Collegien« werden²⁶⁵.

²⁵⁸ Vgl. *Staat*, S. 104, 107: »Corporationen, ganz nach altem Zuschnitt, ... sind in unserer Zeit rein unmöglich«; S. 198: »Auf sie, diese *alten* Corporationen, läßt sich für die künftige Verfassung der bürgerlichen Gesellschaft nicht mehr zurückkommen.«

²⁵⁹ *Staat*, S. 105: »Zu solcher gesunderen Entwicklung wäre aber ein ganz anderer engerer Anschluß der Industrie, also auch ihrer Corporationen, an den Staat als Voraussetzung erforderlich gewesen.«

²⁶⁰ A. a. O., S. 120.

²⁶¹ A. a. O., S. 118–120.

²⁶² A. a. O., S. 120.

²⁶³ A. a. O., S. 120. Dieser Weg führt nach Pilgrams Auffassung von der Assoziation über die Korporation zur staatlichen Organisation; vgl. S. 109: »Erst durch die Associationen können wir zu Corporationen, und erst in denselben zu einer solchen Ausgestaltung und Verwirklichung des Principis gelangen, die in einem näheren Zusammenhang mit dem Allgemeinen, dem Staate ..., unserer Zeit und ihren Bedürfnissen genug thäte.«

²⁶⁴ A. a. O., S. 118.

²⁶⁵ A. a. O., S. 196–197, 217–218. Die Weiterführung des Korporationsgedankens wird auch in einer Verbesserung deutlich, die Pilgram bei der Übernahme eines Textes von 1860 vornimmt. In HP 1860/45, S. 851 hat er geschrieben: »So bildet sich aus und in den Associationen selbst die Corporation ... Die Verfassung kann aus einer abstrakt liberalen zu einer concret-korporativen werden.« Bei der wörtlichen Wiedergabe dieser Stelle heißt es 1870, *Staat*, S. 102: »So bil-

Da »collegialische Verhältnisse« jene höchste Stufe der menschlichen Vereinigung kennzeichnen, wo die einzelnen Menschen ganz aus dem Privatdasein herausgetreten und in den allgemeinen Zusammenhang des Staates eingefügt sind²⁶⁶, werden sie von Pilgram vor allem für die mit dem Eintritt der Gesellschaft in den Staat entstehenden Beamtenstände²⁶⁷ gefordert²⁶⁸. Dabei gesteht Pilgram zu, daß die Verwirklichung einer solchen ständestaatlichen Verfassung »außerordentlich fernliegend und schwierig« ist²⁶⁹.

Bei der Darstellung seiner Gedanken zur Einheit von Gesellschaft und Staat weist Pilgram ebenfalls auf eine Veröffentlichung aus dem Jahre 1857, auf seine Schrift über Zinzendorf hin²⁷⁰. Er würdigt dabei die grundsätzliche sozialpolitische Bedeutung des Werkes von Zinzendorf in der Herrnhuter Brüdergemeinde, welche darin besteht, daß in ihr die Einheit des religiösen, sozialen und politischen Lebens im Prinzip verwirklicht worden ist²⁷¹.

Das Bestreben Zinzendorfs war nämlich darauf gerichtet, die Industrie »aus dem Kreise des bloßen Privat-Interesses in den der allgemeinen und öffentlichen Angelegenheiten« zu stellen²⁷². Zinzendorf wird darum von Pilgram als »Repräsentant eines wesentlichen Fortschritts« und sein Werk als ein Schritt auf dem Wege zur Vereinigung von Gesellschaft und Staat betrachtet²⁷³.

Daß Zinzendorf auf dem Weg zu diesem Ziel bei dem »Mittelglied« der Gemeinde stehen geblieben ist, die ihrerseits — wie Pilgram jetzt ausführt — ihrer Natur nach auf die Einheit im Staat hingeordnet ist, war durch den damaligen Zustand der Staaten bedingt²⁷⁴. Die damalige mangelhafte Verfassung der Staaten hat ihn nach Pilgrams Auffassung zu der »Beschränkung« getrieben, alle politische und soziale Erneuerung nur in der Gemeinde zu suchen. Dies war, meint Pilgram jetzt, »ein bei ihm natürlich gegebener Irrthum«²⁷⁵.

Mit dieser Feststellung verbessert Pilgram stillschweigend seine eigene Auf-

den sich aus und in den Associationen selbst höhere Einheitsverhältnisse (!) ... Die Verfassung kann aus einer abstrakt liberalen zu einer concret collegialischen (!) werden« (Ausrufungszeichen vom Verfasser). Wenig später schreibt Pilgram jedoch auch im Staatsbuch von den Assoziationen als »werdende Corporationen« (S. 102). Es geht ihm demnach nicht um die Ablehnung der Korporation überhaupt, sondern um ihre Hinordnung auf den Staat.

²⁶⁶ *Staat*, S. 217—218.

²⁶⁷ A. a. O., S. 148—149.

²⁶⁸ A. a. O., S. 259, 337.

²⁶⁹ A. a. O., S. 151.

²⁷⁰ A. a. O., S. 291—297.

²⁷¹ A. a. O., S. 291—292.

²⁷² A. a. O., S. 296.

²⁷³ A. a. O., S. 296—297.

²⁷⁴ A. a. O., S. 297.

²⁷⁵ A. a. O.

fassung von 1855 und 1857 hinsichtlich der sozialen Reform auf dem Boden der Gemeinde. War doch für Pilgram die damalige Hinwendung zur Gemeinde keine grundsätzliche Entscheidung, sondern eine durch die Unfähigkeit des Staates zur gesunden Sozialpolitik bedingte Wahl.

Auch in einem zweiten Sinn wiederholt und bekräftigt Pilgram 1870 seine Überlegungen von 1857 zur Zinzendorf'schen Gründung: in der Erörterung einer neuen Verbindung zwischen der politischen und der religiösen Gemeinschaft. In der Herrnhuter Brüdergemeinschaft sieht er ein gutes Beispiel für solche Verbindung. Zinzendorf hat — wie Pilgram darlegt — mit der »Einführung des Religiösen in das Politische« jenen Grundsatz befolgt, in welchem er selber »steht und denkt und handelt«²⁷⁶.

Es ist nützlich zu betonen, daß Pilgrams Darlegungen über den Staat und die Staatsindustrie von 1870 ebenso sehr von diesem Grundsatz beherrscht sind, wie seine Ausführungen in den fünfziger Jahren. Diese Tatsache trägt wesentlich zu der Erkenntnis bei, daß Pilgrams Hinwendung zum Staat nach 1866 nicht zu solch förmlicher Wandlung seiner Gedanken geführt hat, wie es nach dem Urteil der oben genannten Publizisten den Anschein hat²⁷⁷.

Pilgrams Denken ist so sehr vom Zusammenhang der Politik mit der Religion durchdrungen, daß sein Buch geradezu in der Absicht geschrieben ist, diesen Zusammenhang den Menschen verständlich zu machen. Im Vorwort zu seinem Buch »Neue Grundlagen der Wissenschaft vom Staate« schreibt er dazu: »Alles ist ursprünglich aus Gott, darum kann Alles auch nur aus Gott erklärt werden. Wir haben hier bezüglich der Politik einen Schritt getan, ihre Erkenntnis in solcher Art wieder auf Gott zurück zu führen«²⁷⁸. An der gleichen Stelle meint er zu der Feststellung, daß sich überall Fügungen vorbereiten, um die Menschheit auch in der Politik wieder zu Gott zu bringen: »Unser Buch gehört mit zu jenen Fügungen«²⁷⁹. Diese Zurückführung der Politik auf die Religion in seinem Buch über den Staat rechnet er sich »zum hauptsächlichsten Verdienst« an²⁸⁰.

Es geht demnach Pilgram in seinem Werk über den Staat nicht zuerst um die soziale Frage und ihre Lösung in der Staatsindustrie, sondern um die Frage nach der wahren und ganzen Wirklichkeit des Staates²⁸¹. Erst dabei stößt er auf den inneren Zusammenhang des Staates mit der Gesellschaft

²⁷⁶ A. a. O., S. 291.

²⁷⁷ Vgl. oben, S. 239.

²⁷⁸ *Staat*, S. IV; vgl. S. 21. Pilgram bemerkt dort, sein Buch sei geschrieben »in der Hinrichtung der Hinführung des Staates zu Gott«.

²⁷⁹ A. a. O., S. IV.

²⁸⁰ A. a. O., S. 442.

²⁸¹ Vgl. *Staat*, S. 11: »Unter dem Gesichtspunkt der Wirklichkeit als solcher ist, wie gesagt, alles, auch das Staatswesen zu betrachten, dann erst unter dem der Wesenheit, des Inhalts, der Form und der geschichtlichen Entwicklung.« Ähnlich S. 138—139.

einerseits und mit der Kirche anderseits²⁸². Er stellt den Bruch dieser inneren Einheit fest und erkennt ihn als die eigentliche Ursache der sozialen Zerrüttung mit ihren Mißständen²⁸³. Er verlangt daher die Wiederherstellung der einen Wirklichkeit in Gesellschaft, Staat und Kirche. Dazu muß neben die Aufnahme der Gesellschaft in den Staat die Aufnahme des Staates in die Kirche treten²⁸⁴. Nur auf diesem Weg findet der Staat zu seiner Wirklichkeit zurück, nur in dieser geheilten staatlichen Wirklichkeit ergibt sich die Lösung der sozialen Frage²⁸⁵.

Es ist daher verständlich, daß Pilgram lange Ausführungen über das innere Verhältnis des Staates zur Kirche bringt²⁸⁶ und die Notwendigkeit der Kirche zur Sozialreform hervorhebt²⁸⁷. Auch die Neuordnung der sozialen Verhältnisse im Sinn der Staatsindustrie bedarf nach Pilgrams Überzeugung der helfenden Kraft kirchlicher Gemeinschaft²⁸⁸. Denn nur die Kirche als wiederhergestellte Gemeinschaft kann die Menschen innerlich zusammenführen »in Wiederherstellung richtiger Grundanschauung der Dinge, die Versöhnung der Gemüther, in innerlicher Hebung und Heilung der christlichen Gemeinschaft«²⁸⁹. Darum ist von seiten der Kirche, so führt Pilgram 1870 mit Nachdruck aus, der größte Teil der sozialen Aufgabe zu lösen²⁹⁰.

Sache des Staates ist es indessen, zunächst einmal durch äußere Maßnahmen »wie durch ein Notdach« die Gesellschaft zu schützen und die bestehenden sozialen Übel einzudämmen²⁹¹. Ferner muß sich der Staat in Übereinstimmung mit dem Grundgesetz seiner Wirklichkeit so weit erneuern, daß er von sich aus den Bau einer neuen Gesellschaft ausführen kann, die zumindest »dem Wesen des Christenthums nicht widerspricht«²⁹². Noch klarer führt Pilgram diesen Gedanken um 1875 mit den Worten aus: »Der Staat muß

²⁸² A. a. O., S. 21–23.

²⁸³ A. a. O., S. 123–124, 132–133, 354–355.

²⁸⁴ A. a. O., S. 316: Die Wiedergeburt des Staates kann nur geschehen »a) in einem erneuerten Verhältniß zur Kirche und b) in einer Wiederaufnahme der Gesellschaft in den Staat«.

²⁸⁵ A. a. O., S. 136, 245.

²⁸⁶ A. a. O., S. 298–300, 306–316, 318–322, 323–329, 333–335, 342–344, 432 bis 442, 461–462.

²⁸⁷ A. a. O., S. 126, 136, 196, 211, 221, 245.

²⁸⁸ Vgl. A. a. O., S. 344: »Auch ist die rechte gegenständliche Aufgabe, die der Staat hat, so colossal groß, ... daß er wohl aller seiner Kräfte bedarf, um ihre Erfüllung anzustreben, und daß er dazu im höchsten Maße nach den Kräften und Gnaden verlangen muß, die ihm allein durch die Vermittlung der Kirche aus dem Reich der Ewigkeit wirklich zufließen können.« Als »ganzen vollen Gegenstand« der staatlichen Tätigkeit nennt Pilgram vorher das Gebiet des sozialen Lebens (S. 307, 309).

²⁸⁹ A. a. O., S. 126.

²⁹⁰ A. a. O.

²⁹¹ A. a. O.

²⁹² A. a. O.

die sociale Frage lösen, es gehört dies zu seinem Bereich, aber er kann das nicht, wie er omnipotenter Staat war . . . , sondern er kann es nur so, wie er als Staat in innerem Einheitsverhältniß mit der Kirche und der Menschheit steht«²⁹³.

Wie stark Pilgrams Überlegungen zur Lösung der sozialen Frage auf dem Boden des Staates mit dem Gedanken an die innere Verbindung von Staat und Kirche verbunden sind, geht aus Äußerungen hervor, in denen er seine Hoffnung auf eine Hinwendung Preußens zur kirchlichen Gemeinschaft ausdrückt. Schon 1855 äußert Pilgram in einem Brief an Jörg, daß gerade die sozialen Fragen für Preußen ein Antrieb »zur kirchlichen Bekehrung« sein könnten, weil in der Kirche allein die soziale Ordnung ihren festen Bestand haben kann²⁹⁴. Im Manuskript von 1875 führt er den Gedanken aus, daß der äußeren Entfaltung des Deutschen Reichs unter der Führung Preußens eine innere Entwicklung entspreche, die den deutschen Staat ein neues Verhältniß »zur Kirche als Kyriakon« eingehen lasse²⁹⁵. Diese utopisch anmutende Feststellung Pilgrams ist nur eine Anwendung seiner 1870 geäußerten Überzeugung, daß das Christentum auch eine politische Seite hat und daß sich der neue »germanische Welt-Staat« nur in innerer Verbindung mit dem Christentum »zu einer kosmischen Politeia« wiedererheben kann²⁹⁶. Mögen solche Überlegungen auch die Grenzen einer sachgemäßen Betrachtung der sozialen Frage überschreiten, so wird doch aus ihnen deutlich, daß Pilgram nach 1866 die Beseitigung der sozialen Nöte keineswegs vom Wirken des Staates allein erhofft, sondern die Hilfe der Kirche für absolut notwendig hält. Insofern er sich von der »innerlichen politisch-socialen Ausführung des Christenthums . . . eine volle wirkliche und ganze Politik und Social-Politik« erhofft, kommt er seinen eigenen Vorstellungen von 1855 aus der Schrift »Sociale Fragen, betrachtet aus dem Prinzip kirchlicher Gemeinschaft« sehr nahe²⁹⁷. In beiden Äußerungen, 1875 wie 1855, schreibt er der

²⁹³ *Manuskript II*, S. 406.

²⁹⁴ *Brief an Jörg* vom 14. 11. 1855: »Gerade die socialen Fragen scheinen mir ein Vehicel mit zu sein zur kirchlichen Bekehrung; weil die sociale Frage in Preußen wohl schlimmer ist als in den meisten anderen deutschen Staaten, namentlich in Österreich und Bayern, drängt sie auch mehr, führt also mit Nothwendigkeit auf die Kirche hin, welche allein dauernde Grundlage wahrhafter socialer Bestände sein kann.« Er fügt dieser Äußerung hinzu: »Ob diese meine Grundansicht über Preußen irrig oder ob ich Recht habe, wird sich vielleicht wohl schon bald in etwa zeigen.«

²⁹⁵ *Manuskript II*, S. 290: »So ist eben in dieser äußeren Entfaltung auch eine innere Entwicklung angezeigt, die es zu einer absoluten Nothwendigkeit macht, daß der so gewordene deutsche Staat, das Reich, wiederum in sein Verhältniß zu Gott in die Kirche eingeht und eintritt und so zur Kirche als Kyriakon steht.«

²⁹⁶ Vgl. *Staat*, S. 322.

²⁹⁷ *Manuskript II*, S. 163: »In der innerlichen politisch-socialen Ausführung des Christenthums kann auch allein eine volle wirkliche und ganze Politik und Social-

Auswirkung kirchlicher Gemeinschaft die innere Erneuerung des sozialen Lebens zu. Der Unterschied liegt darin, daß er 1855 diese Auswirkung mehr unmittelbar auf die sozialen Verhältnisse der Produktion, des Konsums und des Eigentums innerhalb der Gemeinde gerichtet sieht, 1875 dagegen, in Beachtung der relativen staatlichen Eigenständigkeit, auf die Verfassung des Staates, dessen Heilung und Erhebung zur ganzen Wirklichkeit²⁹⁸. Die notwendige Erneuerung der Gesinnung im Geist wirklicher Gemeinschaft hat er in jedem Fall nur von der Kirche erwartet²⁹⁹.

Pilgram kommt, dies können wir zusammenfassend sagen, nach 1866 zur klareren Unterscheidung der verschiedenen Aufgaben von Staat und Kirche bei der Lösung der sozialen Frage. Wenn das Manuskript von 1845 fast nur die Bedeutung des Staates erörtert, seine Schrift von 1855 hingegen fast nur von der Notwendigkeit kirchlicher Gemeinschaft spricht, so gelangt er 1870 und 1875 zu der Überzeugung, daß die soziale Frage kaum anders gelöst werden könne, »als durch ein einheitliches Zusammenwirken von Kirche und Staat«³⁰⁰.

Politik zur Herstellung gelangen, die den Gegensatz, in dem sich alle politischen Richtungen jetzt vereinigt haben, . . . von innen heraus überwindet.« Vgl. *Staat*, S. 333: Pilgram beschreibt dort die »Sammlung des Volkes Gottes« eines Herrn Hoffmann »als ein Beispiel, in dem auch in allerneuester Zeit das Princip kirchlicher und christlicher Gemeinschaft eine Anwendung gefunden auf das Gebiet des Staates und der Gesellschaft«. Es ist die einzige Stelle in seinem Staatsbuch, wo er vom »Prinzip kirchlicher Gemeinschaft«, das fast auf jeder Seite seiner Schrift von 1855 zu finden ist, spricht.

²⁹⁸ Vgl. *Staat*, S. 210—211, das wörtlich aus den *Zeitfragen* von 1852, S. 76—78, entnommen ist. Diese Übereinstimmung bestätigt von neuem, daß Pilgrams Ideen im Staatsbuch nicht völlig neu sind, sondern nur zeitweise zurückgetreten waren.

²⁹⁹ Vgl. *Sociale Fragen*, S. 1; *Staat*, S. 126.

³⁰⁰ *Manuskript II*, S. 111: »Unter solchen Umständen drohen sociale Fragen schon von einer nahen Zukunft, und läßt es sich kaum denken, daß sie anders beschworen werden könnten, als durch ein einheitliches Zusammenwirken von Kirche und Staat.«

Gerhard Zieler, geboren am 6. Mai 1924 in Frankfurt am Main.

Nach dem Abitur im März 1942 zur Wehrmacht eingezogen, Mai 1944 bis Juni 1946 in Gefangenschaft.

Im Herbst 1946 in Frankfurt-St.-Georgen das philosophische und theologische Studium begonnen (in Gefangenschaft im Mai 1945 konvertiert).

Priesterweihe am 8. 12. 1951. Von Februar 1952 bis November 1954 Kaplan in Hochheim am Main, anschließend in Königstein im Taunus. April 1955 Bischöflicher Sekretär in Limburg an der Lahn; von Juni 1957 bis April 1963 Subregens am Bischöflichen Priesterseminar zu Limburg an der Lahn.

Ab Herbst 1955 Studium an der Universität Frankfurt, 6 Semester Soziologie, dann in München (1 Semester) und Mainz (4 Semester) Sozialethik. Nach Annahme der Dissertation von der Kath.-Theol. Fakultät in Mainz im Juni 1963 fand das Rigorosum am 15. 11. 1963 und 14. 2. 1964 statt.

Seit 1. 5. 1964 Pfarrer in Oberursel/St. Ursula.

